کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب مجموعه شامل ۷ رساله ۱- الفوائد الحائریه
مؤلف و غیره
موضوع
شماره قفسه
بازدید شد
۱۳۸۲
شماره ثبت کتاب
۶۲۵۴۵
ف ن ۵۳۵۱
نفیسی - فهرست شده
۴۲۰۲

هذه المجموعة مشتملة على عاما تي وهي سبع رسائل

۱- الفوائد الحائرية وهي ۳۶ فائدة وتسمى الفوائد العتيقة ايضا

۲- الفوائد الجديدة كلها للآقا محمد باقر بن محمد اكمل البهبهاني المشهور بالاستاد الاكبر

۳- الشافية في رد الاخبارية للمولى الشيخ عبد الحسين الآقا محمد باقر بن محمد اكمل اعني ابن الاستاد الاكبر السابق ذكره

۴- رسالة في التجزي في الاجتهاد للمولى عبد الحسين السابق ذكره

۵- رسالة في حجية اخبار الآحاد للمولى محمد باقر البهبهاني

۶- الفوائد المشتملة على بعض المسائل الاصولية للمولى محمد باقر البهبهاني

۷- رسالة في الاجماع له

فالمجموعة تشتمل على سبع رسائل

۱۳۵۵: حجية الاجماع للأستاد الأكبر الوحيد الآقا محمد باقر بن محمد اكمل البهبهاني المتوفى بالحائر في (۱۲۰۶) ذكر فيه اقسام الاجماع وتفاصيل احكامه وحكم الشهرة بين الأصحاب اوله بعد الحمد مختصرا [اعلم ان الرسول ﷺ لما بعث للرسالة فبلغ ما انزل الله اليه في مدة ثلث وعشرين سنة] وهو مرتب على سبعة فصول توجد نسخة منه في مكتبة التوبلية (الزريعة ج ۶ ص ۲۶۷) والذريعة جزء ۲ اعيان الشيعة ج ۴۴ ص ۹۴-۹۶ رقم ۹۱۵۱ وروضات الجنات ص ۱۲۳-۱۲۴ وغيرها

فوائد الحائرية وفوائد المجلدية
ورسالة في ذم الاخباري ورسالة التجزي
ورسالة اخبار الآحاد ورسالة حكم الشرع قبل التوقيف
ورسالة الاجماع ورسالة الاستصحاب

مجلس ... كتبخانه

۵۲۹

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين حمدا لا يقوى على احصائه الا هو ربنا والصلوة على
محمد وآله الطاهرين صلوة يرضون بها عنا منتهى الرضاء ويشفعون
بها لنا ونستعينه تعالى ونشهد به ونتوكل عليه ولا حول ولا قوة لنا
الا به ولا خير الا ما اعطى ونسئله ان يوفقنا لما يرضى وينفعنا بما وفق
وهدى اما بعد فانه لما بعد العهد عن زمان الائمة عما وخفى اما ثار
الفقه والادلة على ما كان مقررا عند الفقهاء والمعهود بينهم بلا
خفاء بانقراضهم وخلو الديار عنهم الى ان انطمس اكثر آثارهم
كما كانت طريقة الامم السابقة والعادة الجارية في الشرايع الماضية
انه كلما يبعد العهد عن صاحب الشريعة يخفى امارات قديمة ويحدث
خيالات جديدة الى ان يضمحل تلك الشريعة بهذه الجهة فربما توهم
متوهم ان شيخنا المفيد ره ومن بعده من فقهائنا الى الآن كانوا
مجمعين على الضلالة مبتدعين بدعا كثيرة غير عديدة ضالين
مضلين متابعين للعامة مخالفين لطريقة الخاصة مع غاية
قربهم لعهد الائمة ع ونهاية جلالتهم وعدالتهم ومهارتهم في الفقه

والحديث



والحديث وتبحرهم وزهدهم وورعهم وتقويهم وتقدمهم وكونهم
مؤسسين لمذهب الشيعة والمروجين له في راس كل مائة
والمتكفلين لاتيام الائمة ع مع كونهم في غاية الفهم والفطانة
والقوة القدسية بل ربما كانوا في صغر سنهم كذلك فضلا عن الكبر
وبناء شرع الشيعة من بعد غيبته امامهم ع الى الآن على قولهم في
اصول دينهم وفروع مذهبهم في الاعصار والامصار فمن هذا
التوهم اجترى كل من لا اطلاع له اصلا بمباني ادلة الفقه و
قواعده حتى ادخل نفسه في الفقه وحصل لنفسه فقها جديدا
من تركيب مقدمتين الاولى ان كل من ظن من جهة الاحاديث
حكما وفهم في نفسه منها امرا يكون ذلك حجة له ولا يجوز تقليد
غيره لانه فقيه الثانية ان كل ما لم يظهر له وجها وما لم يفهم مما
ذكر الفقهاء لا اصل له ويكفي في ذلك بمن قال ومن اين ثبت
فربما يعد نفسه افقه من جميع فقهائنا ويحكم بصحة فقهه الحاصل
من المقدمتين الفاسدتين وبطلان الفقه الفقها وان كان
ذلك امرا متفقا عليه بينهم ولا يتامل في انه كيف يكون فكره

الواحد الفاتر القاصر البعيد العهد غاية البعد عن صاحب الشرع
الجاهل بجميع مباني افهام الفقهاء الماهرين القريبين العهد
الذين هم ائمة في فن الفقه صوابا والافكار القوية المتراكمة الماهرة
القريبة العهد الى غير ذلك مما اشرنا خطاءه ولو كان له انصاف
تحكم بكون فكره الفاتر وهما من جهة مخالفة لها كما هو الحال في
سائر العلوم والامور التي مرجعها الى اهل الخبرة مع انه وغيره
من العقلاء لا يختارون خلافهم بل يتبعونهم ويقلدونهم
ويعدون الراجح في نظرهم هو الذي اختاروه وان كان في ظن
انفسهم ان الامر ليس كما اختاروه مع انه لا يتامل في انه من اين
ثبت ان كل من ظن حكما يكون لهجة له كيف وهو مخالف للآيات
والاخبار والاعتبار كما ستعرف وان توهم ان المجتهد يعمل بظنه
فهو توهم فاسد لانه في الحقيقة يعمل باليقين كما ستعرف هذا
مع انه ربما ثبت من الادلة انه يجوز تقليد المجتهد كما ستعرف
انشاء الله تعالى ولم يثبت ان كل من ظن امرا يكون ظنه حجة فالقول
فالتقليد على مثله واجب لازم وبالنسبة اليه صحيح البتة

لعموم



لعموم الادلة بخلاف الاجتهاد لعدم العموم بل عموم العدم كما
ستعرف مع انه لو تم لثبت حجية ظن الجهال والاطفال والنساء
ايضا مع انه لو ضاع من هؤلاء درهم او فلس ليجتهدون غاية
الجهد في تحصيله ويشددون في الطلب ولا يسامحون ولا
يكتفون بقول من قال ومن اين ثبت ولا يقنعون بمجرد ذلك بل
يستفرغون الوسع في الفحص حتى انهم لو لا يجدون له لا يرفعون
اليد عن الفحص ويعملون على وفق مضمون من طلب شيئا
وجد وجد ومن قرع بابا ولج ولج واين الفقه من الفلس ولو
عاملوا فيه معاملتهم في الفلس لوجدوا كما وجد المحققون الاعاظم
وصاروا بذلك فريدي دهرهم مقبولين عند العالم نعم ربما
يلاحظ بعض منهم لكن بقلب آب قد اشرب في قلبه حب الشبهة
الردية الماضية والآتية فيصير في غاية الاباء فلم يدرك الشيء ومعلوم
ان القلب اذا كان بهذه المثابة لا يدرك البديهي فضلا عن النظري
ولا يتفطن بالقطعي فضلا عن الظني وشبهتهم الاخرى ايضا
مخالفة للبديهة وهي ان رواة هذه الاحاديث ما كانوا

عالمين بقواعد المجتهدين مع ان الحديث كان حجة لهم فنحن ايضا مثلهم
لا نحتاج الى شروط من شرائط الاجتهاد وحالنا بعينه حالهم
ولا يتفطنون بدقائق حال الراوى كان يعلم ان ما سمعه كلام امام ام لا وكان
يفهم من حيث انه من اهل اصطلاح زمان المعصوم عليه السلام
ولم يكن مبتلى بشئ من الاختلالات التى ستعرفها والا محتاجا الى
علاجها وفى كل فائدة فائدة مما سنذكره سوى الفائدة الاولى
ما ينادى باعلى صوته ان فى الآيات والاخبار بالنسبة الينا
اختلالات بانحاء شتى فضلا عن مجموع الفوائد وانه لا بد من
علاج تلك الاختلالات حتى يتمسك بها فلاحظ سيما الفائدة
الرابعة والسادسة وبعض آخر منها وعلى فرض ان يكون الراوى
كان مبتلى ببعضها كان يعرف علاجها البتة ونحن نحتاج الى
المعرفة البتة وعلى فرض ان الرواة ما كانوا عالمين بالعلاج
وكان علمهم بغير ممتسك شرعى لكان خطاء البتة فكيف يكون
تقصيرنا بعتهم حجة وبالجملة نحن نجد بالعيان اختلالات
لا تحصى من جهة السند ومن جهة المتن ومن جهة الدلالة

ومن جهة التعارض



ومن جهة التعارض ومن جهة العلاج ونشير الى الكل مشروحا
والى علاجها ووضع هذا الكتاب لاجل هذا يسر الله لاتمامه وتشييده
ولسد به على حسب ما يحب وان ينتفع منه المؤمنون الطالبون
نفعا كاملا بالنبى محمد وآله وما كان تاليفى له حين التجائى الى
حرم سيد الشهداء خامس اهل العبا عليه وعلى آبائه وابنائه و
المستشهدين بين يديه والملائكة الحافين حول حرمه الشريف
الف الف تحية وصلوة وثناء تسمية بالفوائد الحائرية على
مشرفه الف صلوة وسلام وتحية

الفائدة الاولى

فى عظم خطر الفقه اعلم ان المسامحين فى الفقه لا يقربون الى الطب
ومثله خوفا من خطره ولو كانوا يتعاملونه ويعملون به لكانوا
يبالغون غاية المبالغة فى الاحتياط والتامل والملاحظة حذرا
من الضرر مع ان الفقه اعظم خطرا واشد ضررا لان ضرره
فى الابدان والفقه ضرره فيها وفى الفروج والانساب والاموال
والايمان وغير ذلك حتى فى مثل فعل الطبيب ايضا لانه مرخصه و
مجوزه مع ان اثر الطب يفنى واثر الفقه يبقى ودينا يبقى الى يوم

الطب ٥

القيمة واثره عام يشيع ويذيع بخلاف الطب مع ان الطب
تجربيات ومعقليات والفقه تعبدي غالبا لا طريق للعقل والتجربة
اليه فليس بعيد الانسان شئ لا من جهة عقله ولا تجربته وكثيرها
وايضا الطب لم يقع فيه الاختلالات الشديدة المتكثرة غاية
الكثرة المحتاجة الى غاية بذل الجهد في علاجها وايضا التهديدات
التي وردت في الفقه لم ترد في الطب قال الله تعالى ومن لم يحكم بما انزل
الله الآية فحكم بالظلم والكفر والفسق جميعا في آيات متواليات
وقال في رسوله صلعم وهو اعز الخلق اليه واقربهم لديه ولو تقول
علينا بعض الاقاويل الآية فانظر الى هذا التهديد الشديد في
الآية وانظر الى غيرها من الآيات والاخبار حتى انه ورد ان
من حكم بدرهمين بغير ما انزل الله تعالى فقد كفر بالله وعنهم ع
انه يبكي منه المواريث وتصرخ منه الدماء وتزول منه الاشياء
ويستحيل بقضائه الفرج الحرام ويحرم به الفرج الحلال و
ياخذ المال من اهله ويدفع الى غير اهله وورد ايضا ان
المفتي ضامن ان قال انا ضامن او لم يقل وورد ان القضاة اربعة

من جهة ما

ثلاثة في النار

ثلاثة في النار وواحد في الجنة ومن الثلثة من يقول بالحق ولكن
لا يدري انه حق وورد مكررا انه هلك واهلك الى غير ذلك
منه ان المفتي على شفير السعير وان اجراكم على الفتيا اجراكم
على الله وايضا الفقه كله ظني لا طريق لنا فيه الى اليقين مع
ان الظن ربما كان في غاية القرب من الشك مع انه قريب
منه البتة وبادنى شئ من المسامحة والغفلة يزول ويصير
شكا بل ربما يصير وهما وليس مثل العلم لبعده عنها سيما
اذا كان الظن وقع فيه الاختلالات التي سنذكرها وفي الحكم
عنها حتى انه يكثر في بلدة او محلة اطباء ولا يوجد في عصر
فقيه سلم اهل ذلك العصر نعم ربما يكون بعد فقده
مسلما وايضا اشتهر عند اهل المعرفة ان الطبيب اذا كان
قاصرا وناقصا فهو عدو النفوس والابدان واما الفقيه
اذا كان كذلك فهو عدو الدين والايمان والفقهاء كثيرا ما
يامرون بالمبالغة في الاحتياط في الفتوى ويحذرون عن ضرره

فائدة الاولى الثانية ربما توهم بعض ان كل شئ يكون يجب اخذه

ثلاثة في النار

فا

٥

من الشارع ووظيفته هي توقيفي موقوف على نقله ونوهم بعض اخوانه رتما
يرجع في بعض الاحكام الشرعية الى العرف ويتضح وفساد المذهبين
واضح وستعرف ايضا وعند المجتهدين والاخباريين ان الاحكام
الشرعية باسرها توقيفية موقوفة على نقله سواء كانت في العبادات
او في المعاملات وسواء كانت الاحكام الخمسة او الوضعية مثل النجاسة
والطهارة والصحة والفساد وكون الشيء جزء شيء او شرط شيء
او مانع شيء وامثال ذلك سواء كان مما يستقل بادراكها العقل ام لا
لان مجرد ادراكه لا يجعلها حكما شرعيا ما لم يثبت ان الشارع حكم
بها لكن فقهائنا الشيعة والمعتزلة لما قالوا بالملازمة بين حكم
العقل والشرع وكون الثاني كاشفا عن الاول وبالعكس جعلوا احكم
العقل من جملة ادلة حكم الشرع لا نفسه ويدل على ذلك الاخبار الكثيرة
الدالة على كون العقل حجة وانه يجب متابعته على الاطلاق وان
كثيرا من اصول الدين مبني على تحسينه وتقبيحه مثل عدم صدور
القبيح عن الحكيم وقبح ترجيح المرجوح على الراجح وغير ذلك مع ان
اصول الدين اشد من الفروع ودع ما تامل بعض في ذلك محتجا بالآية

والاخبار



والاخبار الظاهرة في عدم التكليف ما لم يكن من الشارع بيان وانه يجب
الاخذ من الائمة عليهم السلام على مطلوبه وان دين الله لا يصاب بالعقول
ويمكن الجمع بينهما بحمل الثانية على ما لا يستقل بادراكه العقل بعنوان
الجزم بل يظنونه مثل القياس والرأي والاستحسان لانه لا ثمرة
في كونه دليلا لان كل موضع يستقل بادراكه بعنوان الجزم يظهر
من دليل شرعي آخر انه كذلك فما عند العقل يصير يقينا واما
موضوعات الاحكام وهي عبارة عما تعلق به الاحكام او ما يتعلق
بما تعلق به الاحكام ومعنى لفظ الوجوب وصيغة الامر وامثال ذلك
وبعبارة اخرى مجموع الفاظ الايات والاخبار التي في مقام اثبات احكام
الشرعية فهي ليست بتوقيفية الا موضوعات العبادات والمراد
منها ما يتوقف صحتها على النية لا كل ما هو راجح ولذا يقولون
ان العبادات توقيفية ووظيفة الشرع بعنوان بيان ماهيتها
لا احكامها فان احكام المعاملات عندهم توقيفية ايضا والمراد
من المعاملات ما قابل العبادات المذكورة فدخل فيها مثل غسل
ثوب النجس للصلوة وغيرها من شرائط العبادات ما لم يكن هو

السعي وص

ذرواص

ايضا عبادة مثل غسل الجنابة وكذا ما يقول الشارع في بيان ماهية العبادات
ومثل قوله تعالى اذا نودي للصلوة الآية حكم الشارع فيها وهو وجوب ترك
البيع وقت النداء توقيفي قطعا واما لفظ اذا ويوم الجمعة والبيع
وصيغة الامر ومادتها وامثال ذلك فليس بتوقيفي وليس بيانه وظيفة
الشارع بل يرجع فيها الى اللغة او العرف او غير ذلك مما بينته واما
لفظ الصلوة والنداء اذا كان المراد منه الاذان وذكر الله تعالى اذا كان
المراد منه الصلوة فتوقيفي ايضا اذ لا يمكن للعرف او اللغة او العقل
او غير ذلك درك ماهية الصلوة او النداء ما لم يكن بيان من الشرع
وهذا ظاهر لا اخفاء فيه كما ان الحكم الشرعي توقيفي يكون ظاهرا
ايضا وسيجيء الادلة على ذلك واما الخفاء ففي مقامين الاول الفرق
بين مثل غسل النجاسة مما هو داخل في المعاملات وغسل الجنابة
مما هو داخل في العبادات والثمرة في الفرق الثاني دليل المرجوع في
المعاملات الى غير الشرع وسنذكر المقامين ان شاء الله واما ما يقول
الشارع في بيان ماهية العبادات فليس بتوقيفي ايضا مثل ان يقول
الشارع في الوضوء اغسل وجهك ويديك وغير ذلك فلا يحتاج الى

البيان ما لم يكن

البيان ما لم يكن فيه اجمال مثل الصعيد في التيمم وغير ذلك والفرق
بين المجمل والعبادات ان المجمل يكون له معنى معروف الا انه غير معين
بخلاف العبادات فانا لا نعلم معناها وان كنا نعلم ان فيها امرا معتبرا
مثل غسل الجنابة مثلا نعلم انه معتبر فيه غسل لكن نعلم انه بعد
يكون فيه شيء ولا نعرفه فبمجرد استماع اللفظ لا نعرف مجموع معناه
لكن القاضي من اهل السنة ذهب الى ان ما زاد على الغسل المعلوم من
شرايط الصحة بحسب الشرع وجعل العبادات مثل المعاملات في انه
اذا ورد لفظها يحمله على المعنى اللغوي او العرفي فاذا ورد من الشرع
انه لا بد فيه من كذا وكذا يجعله شرايط صحتها بحسب الشرع لانه داخل
في ماهيتها فاذا قال اغسل ثوبك نحمله على الغسل اللغوي او العرفي
من دون تامل وهو مسلم عند الكل فاذا قال لا بد فيه من ان يكون بالماء
وان يكون غسالته غير متغيرة وغير ذلك مما يثبت منه نجعله
شرايط الصحة بعد ما ثبت ولو لم يثبت نقتصر على اللغة والعرف
ولا نتعداهما اصلا كما هو الشان في كل موضع من مواضع المعاملات
وكيف يجعل القاضي الحق قول الشارع اغتسل من الجنابة وصل

واذن وغير ذلك بانه يحمله على الغسل العرفي واللغوي والصلوة على
مجرد الدعاء والاذان على مجرد الاعلام الى غير ذلك حتى يثبت شرائط
الصحة ومالم يثبت فالاصل عدمه وفساده في مثل الصلوة والاذان
في غاية الوضوح واما في مثل غسل الجنابة فكذلك ايضا على القول
بثبوت الحقيقة الشرعية واما على القول بعدمه فبعد وجود
القرينة الصارفة عن المعنى اللغوي وارادة الشرعي يحمل على المعنى
الجديد الشرعي لان نزاعهم ليس الا انه حقيقة في اصطلاح
الشارع او مجاز وكيف كان هو معنى جديد مغاير للمعنى اللغوي
ثبت لنا من استقراء كلام الشارع ولا يخفى على المطلع وسيجئ
ما يقضد ذلك والحاصل ان حقيقة المتشرعة في المعنى المستحدث
من الشرع المعلوم اجمالا يقينية واجماعية وامارة الحقيقة
مثل التبادر وعدم صحة السلب وغيرهما متحققة فيها و
لا شك في انه معنى مغاير للمعنى اللغوي والعرفي سواء كان
حقيقة شرعية ام لا يفهم من مجرد اللفظ او بانضمام القرينة
اليه واما المعاملات فلم يتحقق فيها حقيقة المتشرعة كما هو ظاهر

مع انه يكفي



مع انه يكفي عدم الثبوت والاصل بقاء المعنى على ما كان وعدم
النقل فظهر ان طريقة الاستدلال في العبادات مغايرة لطريقته
في المعاملات ومن لا يعرف الفرق بينهما ولا يميز يخوض في الفقه
من اوله الى آخره تخريبات كثيرة هذا حال الاحكام الشرعية وموضوعاتها
فليست بتوقيفية مثل الاحكام العادية والعقلية والطبية
والمنطقية وغير ذلك اذ لا مانع ان يقول هذا قبيح عندنا او
في عادتنا او من عندي مثلا بعد ان لا يكون كذبا وان لم يكن قبيحا
عند غيره او عادة غيره ولا مانع ايضا من متابعتها والعمل
بها مالم يجعلها داخلة في الشرع ومالم يرد عن العمل بها مانع
من الشرع لان الاصل عندنا براءة الذمة كما ستعرف بل ملاك
العالم في امور المعاش على ذلك بل ولا مانع من ان يجعل احدا
امرا وسيلة لنجاته بحسب استحسان عقله بعد ان لا يدخله
في الدين ولا يدل على منعه مانع من الشرع **الفائدة الثالثة**
قد عرفت ان الموقوف على النص ليس الا نفس الحكم الشرعي وماهيته
العبادات لكن ثبوت ماهيتها من النص لا يكاد يمكن الا

بالنسبة الى قليل منها نعم يثبت اجزائها غالبا من النص واما مجموع
الاجزاء الواجبة وشروطها من حيث المجموع فقل ما يثبت من
النص ومنهم من يثبتها بضميمة اصل العدم مع ان الامور التوقيفية
لا تثبت به الا ترى انهم لا يقولون الامر حقيقة في الاذن لاصالة
عدم مدخلية غيره في معناه وكذا الحال في غيره من الالفاظ
لا يثبتون معناها بضميمة الاصل ابدا مع جريانه فيه وكذا
معاجين الاطباء وادويتهم المركبة مع ان التمسك بالاصل
موقوف على ثبوت حجية الاستصحاب حتى في نفس الحكم الشرع
لان حال العبادات حال نفس الحكم مع انه ربما يعارضه
اصالة عدم كونها العبادة المطلوبة وان شغل الذمة
اليقيني مستصحب حتى يثبت خلافه وهذا يعارض اصل
البراءة ايضا لو تمسك به فلا تثبت الا باجماع او نص والثاني
مفقود فيتعين كون البيان بالاجماع وان الوقوع الاجماع
على كونها عبادة تكون العبادة المطلوبة فان الخطاب
انما يتعلق بما هو مثل المجمل والامتثال يتيسر باتيان كل ما هو محتمل

فيصح التكليف وتعين ذلك للامتثال وربما يثبت الاجماع من
تسليم المخالف انه ان لم يكن هذا المقتضى اي مقتضى وجوب
جزء او شرط او فساد لكانت العبادة صحيحة ويثبت
بطلان مقتضيه وغفلته فيه وربما لا يسلم ذلك صريحا
لكن يظهر من كلامه فانه ايضا كاف في ثبوت الاجماع و
يمكن انباتها من اصطلاح المتشرعة بان يقال المتبادر
من اصطلاحهم هو هذا فيكون حقيقة عند المتشرعة
فيكون مما امر به الشارع ايضا اما على القول بثبوت الحقيقة
الشرعية فظاهر واما على القول بالعدم فيكفي وجود
القرينة الصارفة عن المعنى اللغوي اذ مسلم ان المراد
هو هذا المعنى الحقيقي عند المتشرعة لان كثرة الاستعمال
الاستعمال من الشارع فيه صار الى حد اعتقد الفحول
انه صار اللفظ حقيقة فيه عند الشارع فيترجح في النظر
انه هو المراد لا المعنى الذي لم يعهد من الشارع استعماله فيه
او ندر استعماله فيه مع ان الحقيقة عندنا ثابتة في زمان الشرعية

الصادقين عما ومن بعدهما كما سيجئ وقلما يحتاج الى اخبار
غيرهم عا لكن الفقهاء المتشرعة وقع عندهم نزاع في ان الفاظ
العبادات هل تكون اسامي للصحيحة المستجمعة لشرايط الصحة
ام تكون اسامي للاعم منها فعلى هذا يشكل الثبوت من هذه الطريقة
هذا اذا وقع النزاع في شرائط الصحة واما اذا وقع النزاع
في الاجزاء فلا يمكن الثبوت مطلقا سواء كانت اسامي للصحيحة
او للاعم فح ينحصر الثبوت في الاجماع واما على تقدير كونها اسامي
للاعم يسهل طريقة الاثبات بل يصير حالها حال المعاملات
من دون فرق لكن الشان في ثبوت ذلك حجة هذا المذهب
انها تنتصف بالصحة والفساد وتنقسم اليهما ومورده
القسمة اعم وانها تستعمل كثيرا في الاعم وفيه ان غايتها
يثبت منها الاستعمال وهو اعم من الحقيقة الا ان يدعى الظهور
من الاخبار وحجة المذهب الاول التبادر عند الاطلاق
وصحة السلب عن العاري عن الشرايط وكون الاصل
في مثل الصلوة الا بطهور الاستعمال في نفي الحقيقة لانه المعنى الحقيقي

القائل قدس

فاعا

**الفائدة الرابعة** قد عرفت ان موضوع الحكم اذا كان من المعاملات
يجوز اخذه من غير الشرع والدليل على ذلك قوله تعالى وما ارسلنا
من رسول الا بلسان قومه وفي الحديث ان الله احل من ان يخاطب
مع قوم بخطاب ويريد منهم خلاف ما هو بلسانهم ومايفهمونه
وايضا نجزم ان الرسول والائمة عا اذا كانوا يتكلمون مع قوم و
يخاطبونهم ويتكالمونهم لا يريدون منه الا ما هو مصطلحهم
ومايفهمون وما طريقتهم والا لزم الاغراء بالجهل وتكليف
ما لا يطاق وهما قبيحان قطعا وايضا عمدة فائدة الرسول ص
ابلاغ الاحكام وتحصيل الانتظام للدنيا والاخرة ولا يتاتى
الا بالمخاطبة والافهام بها ولا يحصل الا بان يريد وامنهم
ما هو مصطلحهم ومايفهمون وايضا تتبع تضاعيف احاديثهم
يكشف من ذلك مع ان ذلك مجمع عليه بين المسلمين بل وجميع
الملتين اذا عرفت هذا فاعلم ان الذي اقتضاه الادلة وهو
حجية عرف الشارع واصطلاحه مع الراوي المخاطب خاصة
وانه هو الحجة في الاحاديث لا غير كما اصطلاح اهل اللغة ولا

وهو متفق عليه بين كل ارباب العقول مثلا لا يحمل الرطل الوارد في الحديث على رطل زماننا وعمل عليه نظائره منه

اصطلاح عرف زماننا ولا العرف العام ولا الخاص ولا اصطلاح
احد آخر فان ثبت اصطلاح الشارع فهو والا فنرجع الى عرفنا
ونضم اليه اصالة عدم النقل وعدم التغير والتعدد وبقاء ما
كان على ما كان فنقول معنى اللفظ على ما هو عرفنا كان كذلك
في زمان الشارع وفي اصطلاحه ايضا بل وفي اللغة ايضا الا ان
المقصود هو اصطلاح الشارع او نرجع الى الكلام اللغوي
ونقول المظنون انه صادق لكونه من اهل الخبرة ونضم الى
كلامه اصالة عدم معنى آخر غير ما ذكر او ان المظنون عدمه
فيحصل في ظننا انه هو المعنى الذي اراده الشارع هذا اذا
كان معنى في عرفنا واحدا ومعنى في عرف اللغة واحدا واما
اذا كان متعددا فنبذل الجهد في تحصيل الحقيقي باستعمال
اماراته مثل التبادر وعدم صحة السلب وغيرهما ثم نضم اليه
اصل العدم وغيره ويصير ظننا بحسب ظننا عرف الشارع
هذا اذا لم نكن نجد المعنى في عرفنا فقط دون اللغة او
بالعكس اما لو وجدنا فيهما فيحصل الاشكال ووقع النزاع



العظيم ان الحجة ح عرفنا او عرف اللغة فمنهم من قدم العرف
ومنهم من قدم اللغة فاذا عرفنا عرف المتشرعة مثل الصلوة و
الصوم فالنزاع بعينه هو النزاع المشهور في ان الحقيقة الشرعية
ثابتة ام لا منهم من اثبتها مطلقا ومنهم من نفاها كذلك ومنهم من
ادعى الثبوت في زمان القادقين ع ومن بعدهما وان حالهما
حال المتشرعة في ذلك وربما ادعى عدم الخلاف في ذلك و
منهم من ادعى التفصيل بالنسبة الى الالفاظ حتى انه يتامل في مثل
لفظ السنة والكراهة والنجاسة والطهارة في جميع زمان الائمة
والمعروف من القايل بالثبوت مطلقا ان الشارع نقل الالفاظ
من اول الامر ثم افهم معانيها بالتردد بالقرائن وظهر علينا
ذلك بالاستقراء وربما احتمل بعضهم انه استعمل من اول
الامر مجازا الا انه اشتهر في زمانه فيحصل الاشكال في الثمرة
والمنقول من دليل المذهبين في غاية الفساد والمعتمد في
الثبوت هو الاستقراء وهو الظاهر من كلام الحاجبي وفي التهذيب
هو اصالة العدم والبقاء يعني اصالة تاخر الحادث كما سيشير اليه

كان هذا الجزء موجودا عند المصنف

عبارة بعضهم والحق الثبوت في زمان الصادقين ع ومن
بعدهما بشهادة الاستقراء وان النزاع في ذلك لعله وقع
في زمانهما او ما قاربه فيدل على التحقق فيه بل الظاهر الثبوت
بالقياس الى مثل الصلوة والصوم في زمان الرسول ص بل لا يبعد
ذلك بالقياس الى ما قبل زمانه ايضا لان الامم السابقة كان لهم
صلوة وصوم وزكوة وحج فتامل نعم بالنسبة الى السنة ربما
يبقى التامل فيهما ايضا فتامل واما اذا كان عرفنا عرف
العام مثل الدابة والاقامة في البلد وامثال ذلك فالنزاع فيه
ايضا بين الفقهاء واقع منهم من يقدم اللغة استنادا الى اصالة
تاخر الحادث ومنهم من يقدم العرف استنادا الى الاستقراء و
يؤيده انه بعيد تغير عرف الجميع في هذه المدة والثاني اقرب
بالنظر ومما وقع النزاع فيه ما اذا ظهر مغايرة اصطلاح
المعصوم ع لا صطلاح الراوي مثل الرطل وغيره فمنهم من قدم
اما اصطلاح المعصوم ع ومنهم من قدم اصطلاح الراوي ولعل
الثاني لا يخلو من رجحان ضعيف لا يعتمد عليه ولا يكفي حتى

يظهر الرجحان

يظهر الترجحان من القرائن الخارجية ومما وقع النزاع ان الامر
في اصطلاح الشارع هل هو حقيقة في الوجوب او السنة او
غيرهما وكذا حقيقة في الفور او التراخي او الطبيعة وكذا الحال
في المرة والتكرار وكذا الحال في النهي وكذا الحال في بعض ادوات
العموم مثل كلمة اذا والمفرد المحلى باللام وامثال ذلك ومنشاء
وقوع الاشتباه من كثرة الاستعمال بمعونة القرائن وهذا
وذاك الى ان صعب التمييز والحق كون الامر حقيقة في الوجوب
والقدر المشترك بين الفور والتراخي والمرة والتكرار لانه
المتبادر من الخالي في عرفنا فكذا في عرف الشارع لاصالته
عدم التغير والنهي حقيقة في الحرمة والفور والاستمرار لما
ذكر وتحقيق ذلك في الاصول وكذا النزاع في مادة الامر والنهي
اي امر ونهي والمختار المختار والدليل الدليل وعدم
دلالته اذا المفرد المحلى باللام وغيرها على العموم لغة
وافادتها العموم العرفي في امثال الحكم الشرعي الا ان عمومها
ليس بمثابة العموم اللغوي لانصرافه الى الافراد الشايعة

والكراهة ص

وانه اذا لم يثبت العرف الخاص
القليل فعدم ثبوت العام بطريق
اولى ص

خاصة ومما وقع النزاع فيه حجية مفاهيم كلام الشارع لعدم
نطقه وقابليته للاحتمالات الاخر وتحققها في مواضع اخر
من كلماته والحق حجية الكل سوى الوصف واللقب لضعف
الدلالة فيهما سيما اللقب ومما وقع النزاع فيه ان الشارع
اذا استعمل لفظا في معنى بعنوان المجاز وظهر ان المراد المشاركة في
الحكم الشرعي فهل المراد المشاركة في جميع الاحكام الا ان يثبت
المخرج لان الاتحاد حقيقة لا معنى له فتعين المشاركة والمشابهة
في الاحكام الا ما اخرجه الدليل لانه مسلم انه اذا تعذر الحقيقة
فالحمل على اقرب المجازات او الاقرب المشتهر الشايع منها ان
كان والا فالعموم او مجمل وخيرها او سطها لان بناء الاستعارة
والتشبيه على هذه الطريقة ومما وقع النزاع فيه اشتراط
بقاء المبدء في المشتق لكثرة الاستعمال وظهور الحقيقة في الماضي
في بعض المواد وسيجيء التفصيل في هذا وما سبق على حسبما
اقتضاه المقام والداعي وكذا في المواضع الاخر التي وقع
النزاع فيها وسيجيء دليل حجية هذه الظنون ثم اعلم ان الحجة

في الموضوعات

في الموضوعات ليست منحصرة في اللغة والعرف بل النحو والصرف والمعاني
والبيان كلها حجة داخلة في اللغة ومن هذا القبيل قول المفسرين فكما
انهم يعتمدون على قول اللغويين في التفسير ويفسرون به فكذلك
قول المفسرين اذا لم يعارضه دليل فتامل ومما يعتمد عليه قول المنجم
واهل الهيئة في الموضع الذي نحن مأمورون بتحصيل الظن والتحري
منها بل اقوى انواع بل ودتما يحصل منه اليقين بجهة القبلة
لتوسعها بالقياس الى حقايق الحديث واما المجازات ففي اي موضع
وجد قرينة فالاصل بقائها على حالها من زمان الشارع الى الآن
وكذا الاصل صحتها وعدم تكونها من الحوادث التي يشير اليها
وكذا الحال في عدم القرينة بان الاصل عدم القرينة وعدم ذهابها
من الحوادث ومما ذكر ظهر ان الامور المعتمد عليها الاصل والظواهر
بل لا محيص عنهما في سند الحديث ومتنه ودلالته وعلاج تعارضه
وهذا ايضا مما اتفق عليه الكل ومما يعتمد عليه قول الطبيب في ضرر
الطهارة المائية والصوم وغير ذلك وكذا قول جميع اهل الخبرة
مثل الارش وغيره الفائدة الخامسة قد ظهر مما سبق ان

اصطلاح الشارع مقدم على العرف واللغة وغيرهما ولا يخفى انه انما

يقدم عليهما بالقياس الى نفس كلام الشارع وبالنسبة الى حقايق

كلامه وانما نبهنا على ذلك دفعا لتوهمين وقعا هنا من غير واحد

الاول ان اصطلاح الشارع مقدم بالقياس الى عبارات من اوقع

عقدا او ايقاعا مثلا يقولون اذا باع احد دارا يدخل في مبيعه ما هو

باصطلاح الشارع داخل ان عرفا والا اصطلاح اللغة والعرف

وفيه ان البايع ما باع الا ما هو مقصوده والمشترى ما اشترى الا ذلك

ومقصودهما من المطلق ليس الا ما هو باصطلاحهما بل لو صرف الى

اصطلاح آخر يلزم بطلان العقد من جهة اخرى ايضا وهي مجهولية

المبيع حال العقد نعم اذا عرفا اصطلاح الشارع واوقعا العقد

عليه يكون المرجع اصطلاح الشارع لا من جهة تقديمه على

اصطلاحهما بل من جهة تعيينهما كما اذا اوقعا باصطلاح طائفة

آخرى الثاني ان القاصرين في اصول الفقه متى ما رأوا اطلاقا

من الشارع وعرفوه بالقرينة يجعلون ذلك الحكم المعنى اصطلاح

الشارع ويقدمونه على العرف واللغة وهو فاسد ايضا لان طريقة



مكالمات الشارع هي الطريقة المتعارفة بين الناس كما عرفت والمتعارف

بينهم انهم يجردون الاستعمال لا يريدون وضع اصطلاح جديد بل

المتعارف والغالب انهم يريدون المجاز ولذا ذهب بعض المحققين

الى انه مجاز لاصالة عدم النقل وعدم تعدد الوضع ويؤيده ان

اغلب لغة العرب واغلب استعمالات الشارع مجازات واما

المشهور فيقولون الاطلاق اعم من الحقيقة واذا وجد واما معنا

حقيقيا يحكمون بانه مجاز لان المجاز خير من الاشتراك وعلة كونه

خيرا هي ما ذكرنا وان ذكروا وجوها اخر ايضا الا انها ليست بشئ

كما ان القائلين بخيرية الاشتراك ذكروا وجوها ليست بشئ و

اذا لم يكن له معنى آخر فربما يظهر منهم حقيقة لاصالة عدم التعدد

والترجيحان في النظر نعم مذهب السيد المرتضى ره ومن وافقه ان

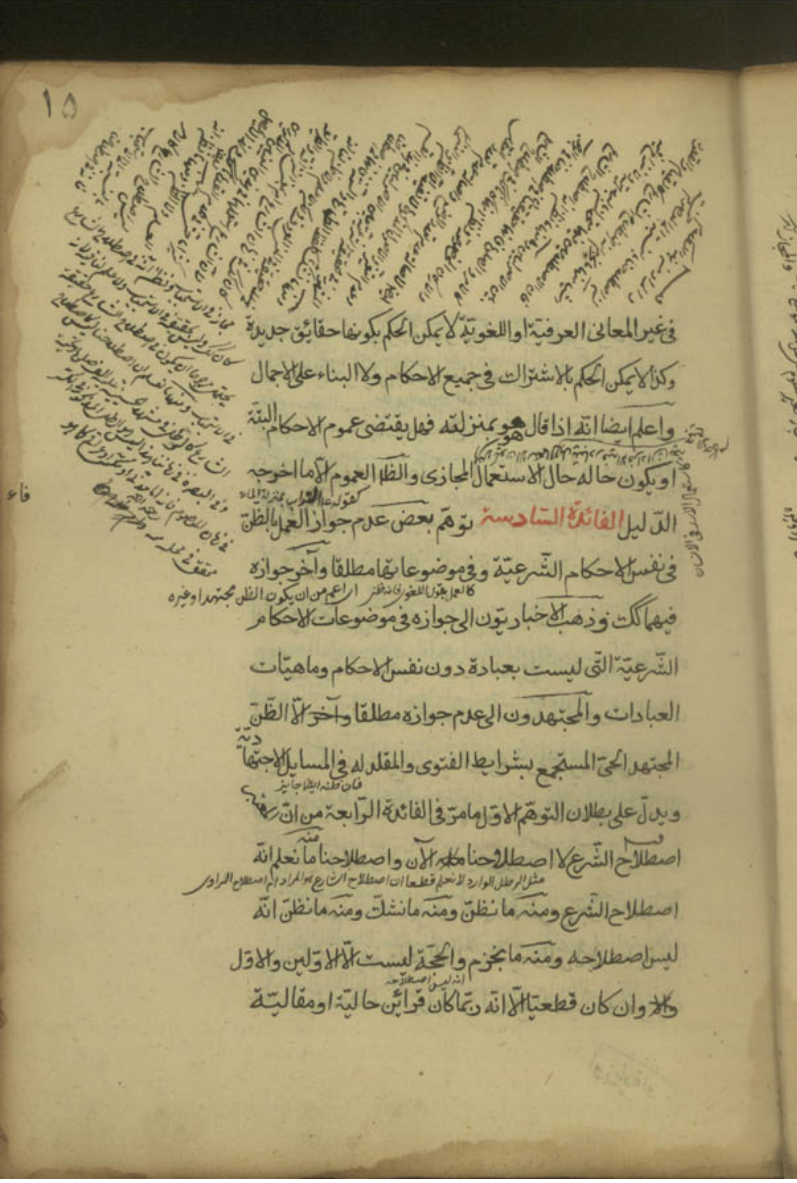
الاصل في الاطلاق الحقيقة الا انهم يبنون على الاشتراك لا وضع

الاصطلاح وتغييره وايضا انهم يقولون بخيرية الاشتراك

وكونه الاصل في موضع لم يكن فيه امارات المجاز مثل تبادر الغير

وصحة السلب وغيرهما ثم اعلم ان الفقهاء انما عادتهم الفحص

الحقيقة ولا يتوهم التناقض منهم لان مرادهم الموضع الذى علم معناه
الحقيقى ولم يعلم استعماله فيه فالاصل الحقيقة قطعا بالادلة التى
ذكرناها فى الفائدة السابقة والموضع الذى يقولون الاستعمال
اعم من الحقيقة هو ما اذا علم المستعمل فيه لكن لم يعلم كونه حقيقة
او مجازا وعليك بمعرفة الفوق وملاحظة دليلهما ومراعات الفرق
حتى لا تخلط ولا تخبط فى الفقه واعلم ايضا انه على تقدير كون استعمال
الشارع مجازا كما هو المختار فظاهر انه فى غير المجاز المرسل استعارة
وتشبيه وان المراد المشابهة فى الحكم الشرعى فان كان للمعنى
الحقيقى حكم شرعى شايع او احكام ككل فالذهن ينصرف اليها كما
ينصرف الى الشجاعة فى استعمال الاسد فى الآدمى لا مثل المخزوف
الصورة او غيرها والا فالظاهر العموم بالدليل الذى يقتضى العموم
فى الاطلاقات والمهملات لا الاجمال ومن المسلمات ايضا انه اذا تعذر
الحقيقة فاقرب المجازات متعين ومقتضاه المماثلة من جميع الوجوه
الا ما اخرج بالدليل حتى صار منشاء القول بانه هو هو وتما ذكر ظهر
ان الشارع بمجرد استعمال الكافر او الناصب او الخمر او غير ذلك



فى غير المعانى العرفية او اللغوية لا يمكن الحكم بكونها حقايق جديدة
وكذا لا يمكن الحكم بالاشتراك فى جميع الاحكام ولا البناء على الاجمال
واعلم ايضا انه اذا قال هو بمنزلة كذا فهل يقتضى عموم الاحكام البتة
او يكون حاله حال الاستعمال المجازى والظاهر العموم الا ما اخرجه
الدليل **الفائدة السادسة** توهم بعض عدم جواز العمل بالظن
فى نفس الاحكام الشرعية وفى موضوعاتها مطلقا واخر جوازه
فيهما لكن ذهب الاخباريون الى الجواز فى موضوعات الاحكام
الشرعية التى ليست بعبادة دون نفس الاحكام وماهيات
العبادات والمجتهدون الى عدم جوازه مطلقا واخر الظن
المجتهد الحى المستجمع بشرايط الفتوى والمقلد له فى المسايل الاجتهادية
ويدل على بطلان التوهم الاول ما مر فى الفائدة الرابعة من ان مذهب
اصطلاح الشرع لا اصطلاحنا كله الآن واصطلاحنا ما نعلم انه
اصطلاح الشرع ومنه ما نظن ومنه ما نشك ومنه ما نظن انه
ليس اصطلاحه ومنه ما نجزم والحجة ليست الا الاولين والاول
الا ان كان قطعيا الا انه ربما كان قرائن حالية او مقالية

على ان المراد منه المجاز كيف وجل اخبارنا يظهر المراد منها من
ملاحظة الآخر فيمكن ان يكون ما لم يظهر مثل ما ظهر لكن لم يصل
الينا او ذهب فيما ذهب من كتب الشيعة او وصل الينا لكن
لم نطلع على روايته او على كتابه او اطلعنا لكن لم ننقطن بالدلالة
فانا كثيرا ما نلاحظ الحديث او كلام العلماء او كلام غيرهم ولا نفهم
منه امرا نفهمه بعد الملاحظة الثانية او الثالثة وهكذا وبعد دقة
النظر والتعمق ربما يظهر علينا في المرتبة الثانية او الثالثة خلاف
ما فهمناه وضده ونقيضه وربما نفهم في الثالثة خلاف ما فهمناه
في الثانية وهكذا نقل عن المحقق المدقق مولانا الشيرواني انه قال
درست كتاب شرح الكافية للجامي عشرين مرة كل مرتبة فهمت
ان المرتبة السابقة ما فهمته كما هو حقه ومما يشير الى ما ذكرنا ان
كثيرا من الآيات والاخبار صار فهمها معركة للآراء بين العلماء
بل وربما يفهم واحد منهم ضد ما فهمه الآخر مع جودة فهم الكل
واستقامة سليقهم وايضا القرائن ظنية والدلالات ايضا غالبا
وايضا ربما سقط من الرواية شئ او وقع تصحيف او تحريف

او زيادة او

او زيادة او تقديم او تاخير او غير ذلك ووقعت في كثير من
اخبارنا كما لا يخفى على المطلع وايضا احاديثنا لم تكن في الاصول
هكذا بل تقطعت تقطعا كثيرا وهذا ربما يوجب التغيير وقد
وجدنا من الشيخ ره انه قطع بعض الاحاديث من الكافي فتغير
الحكم من جهته وايضا كثيرا ما كان الرواة ينقلون بالمعنى فلعل
في النقل بالمعنى يتحقق التفاوت فانا نرى كثيرا الآن من اهل
العلم لا يعبرون مرادنا بعبارة تؤدي عين مطلوبنا من دون ان
يتحقق تفاوت اصلا نعم الظاهر انهم افادوا عين مراد المعصوم
من دون تحقق تفاوت فتحتاج الى اصالة عدم التغير وغيرها
من الظنون وبالجملة الاصول التي يتمسك بها ظنية مثل اصل العدم
وغيره والقران ظني الدلالة بلا شبهة والاجماع المنقول بخبر الواحد
ظني والاجماع القطعي لا ينفع بغير ضميمة امر آخر ظني مثل الاجماع
واقع على وجوب الركوع لكن واجباته وشرائطه ومفسداته وانه
لا يجب ازيد من المجمع عليه كلها ظنية لاستنادها الى الظنيات
ومثل القران والاجماع والخبر المتواتر مع ندرته واما الخبر الواحد فظني

سندا ومتنا دلالة ومعارضا اذ قلما يتحقق منه بغير معارضة
خبرا او آية او اجماع ظني او غير ذلك وقل ما ينتهي علاج تعارضه
الى حد القطع اما ظنية متنه ودلالته فقد عرفت وستعرف
زائدا عليه واما ظنية السند فلانه وصل الينا بواسطة جماعة
متعددة لم نعلم عدالتهم فضلا عن العصمة نعم حصل لنا الظن
بعدالة جمع منهم لكن مثل عدالة القدماء ومع ذلك يحتاج
الى تعيين المشتركات وترجيح التعديل ودفع الطعن منهم الى
ظنون اخرى ولا يكاد يسلم جليل منهم من طعن وايضا قد وقع
في السند سقط او تبديل او غير ذلك كما وجدنا كثيرا ولا يؤمن
في الباقي عن ذلك لطروء احتمال لها مع ان الاحتمال في نفسه موجود فيحتاج
الى الاصول الظنية على انه على تقدير القطع بالعدالة فليسوا اعلى
شانا من الكليني والصدوق والمفيد والشيخ واضرابهم و
قد وجدنا منهم الغفلة والاشتباه كثيرا كما لا يخفى على المتتبع وعجب
من هذا ان هؤلاء المتوهمين يقولون اجماع فقهائنا ليس بشئ
لجواز اجتماعهم على الخطاء ومع ذلك يدعون حصول القطع لهم
بين اقوالهم عموما خذ ما اشتهر
بين اصحابك الحديث

من قول واحد

من قول واحد منهم ان حديث فلان صحيح وان ذلك الحديث من المعصوم
قطعا بل يجوز عمله به ايضا بدعون ذلك بل بملئة انه عمل به يدعون ايضا
وايضا هؤلاء العظام مع قرب عهدهم عهد كل واحد منهم بالآخر وبنهاية
ونهاية معرفته به بل ربما عاشره وصاحبه لا يعتمد كل منهم
بحديث الآخر ولا يفتي الا بما انتخبه نفسه ولا يجعل كتابه تتمة الكتاب
الآخر بل يصنف كتابا آخر براسه مغاير الكتاب الآخر ويقول
هذا هو الحجة عندي بل وكثيرا ما يطعن على حديث الآخر بل وربما
يصرح بانه موضوع كما بسطناه في الرسالة فمع ذلك كيف يحصل
لنا العلم بقطعية احاديث كل واحد منهم مع شدة المخالفة
بينهم وكل واحد منهم مبني على خطاء الآخر وايضا الشيخ صرح
في العدة واول الاستبصار بانه يعتمد على
الاحاديث الظنية ويفتي بها وادعى ان الشيعة كانوا يعتمدون
عليها والصدوق صرح بانه يصحح الحديث بمجرد تصحيح
شيخه ابن الوليد ومعلوم قطعا ان مجرد تصحيحه لا يجعل
الحديث قطعيا وظهر ايضا من غير واحد من كلامه انه كان

يعتمد بالظنى كما اشرنا الى بعضها فى الرسالة والكليني ره ايضا ره يتمامه
يظهر من كلامه ان مراده من العلم علمى العمل لا الصدور كما اشرنا
اليه فى الرسالة وايضا يحصل من تتبع الرجال القطع بان القدماء
كانوا يعملون باحاديث الثقات مع ان قول الثقات لا يفيد الا
الظن وايضا الشيخ والصدوق ره وغيرهما كثيرا ما قدحوا
فى رواياتهم بانها موضوعة وامثال ذلك وبمجرد عدم قدحهم
كيف يحصل القطع بانه من المعصوم ع وممّا ذكرنا ظهر فساد
ما ادّعوه من ان احاديثنا ماخوذة من الاصول القطعية فتكون
قطعية لانه اذا كان المشايخ القدماء الذين هم قريبوا العهد
والماهرون فى الحديث الخبيرون المطّلعون المضطلعون فى
الرواية ما كان يحصل لهم القطع من الجهة التى ادّعوها فى ذلك
الزمان فكيف يحصل لنا الآن مع انهم هم الناقلون والاحاديث
خرجت منهم فلولا نقلهم لنا ما كنا ندرى ان الحديث ماذا وان
له اصلا ام لا وان علمنا على سبيل الاجمال انه صدر احاديث عن
الائمة ع كما صدر عن الرسول ص والانبياء السابقة فضبطها

الوسايط وهم ٣

الشيعة ق

الشيعة فى اصولهم لكن نعلم يقينا ان كثيرا ما كذبوا على الائمة ع
ووصل الينا باخبار المتواترة بل ورد الحديث والتصحيح ان المغيرة
ابن سعيد كان يدسّ فى كتب اصحاب الائمة ع احاديث ما يحدّثوا بها
وكذا ابو الخطاب وورد فى الحجاج ان من اسباب اختلاف الاحاديث
من اهل البيت ع الكذب والافتراء عليهم وورد ايضا ان كثيرا ما
يفترون وهما وهم اشتباها وخطاء وذكرنا بعضها فى الرسالة وايضا
نجزم ان القدماء كثيرا ما كان رواياتهم معنعنة متصلة اليهم يدا
عن يد الى غير ذلك مما كتبناه فى الرسالة وايضا نقطع بان طريقهم
انهم كانوا ينقدون الاخبار ويتفحّصون وكل كان ينقد على راية
وايضا الظن حاصل بان الرواة ايضا كانوا يعملون باخبار
الاحاد سيما بملاحظة دعوى الشيخ ره الاجماع عليه وبالجملة ما ذكره
صار سببا لعمل القدماء بمثل الشيخ والصدوق واضرابهما
على الظنون وصدر من كل واحد منهم ما صدر بالقياس الى
احاديث الاخر وذكرنا فى الرسالة ان كثيرا من الاصول كانت
خفية عليهم وما كانت ظاهرة عليهم وكثيرا ما هم كانوا لا يحفظون

واضعاف ما ذكره ٣

نافية

الطريق اليها من جهة الزيادة والنقيصة وكيفية النسخة وغير ذلك
من اختلاف الاحاديث مع الرواة منه
على الله على تقدير القطع بانهم ادعوا القطع لا يجب ان يكون قطعهم
مطابقا للواقع فربما اخطأوا وهو ظاهر وبالجملة بسطنا الكلام
في المقام غاية البسط في الرسالة واجبنا عن الشكوك واظهرنا
شنايعها الكثيرة لا الجدة واما الظنية بحسب التعارض فلان
الاخبار الواردة في علاج التعارض بين الاخبار في غاية التعارض
ولا يمكن الجمع او الترجيح بينها الا بالظنون الاجتهادية وهو
واضح سنذكر انشاء الله ومما ذكرنا ظهر فساد مختار الاخبارين رد
مضافا الى عدم تجويزهم الظن ان كان من الادلة الدالة على
المنع منه فلا وجه لتجويزهم العمل بكل ظن يكون في الموضوعات
وان كان تجويزهم ذلك من جهة ان عدم العمل به يلزم سد
باب اثبات الاحكام ففيه انه على تقدير هذا لم تفرقون بين
نفس الحكم وموضوعه ولم تشددون النكير على المجتهد وتحرمون
عليه الاجتهاد بل وترمونه الى الفسق مع انكم تدرون انه اعلم
منكم وتتبعه ازيد وتدرون انه صادق في عدم حصول العلم

وايضا لا

وايضا لا تدعون ان الظن في الموضوع علم شرعي لا ظن كما تدعون
في نفس الحكم فتدبر وبطلان الوهم الفاسد وحقية مختار المجتهدين
سنذكرهما **الفائدة السابعة** اعلم ان بعض متأخري
الاخباريين لما رأوا فساد مذهبهم وشناعاته الواضحة
رجعوا فهقرى وادعوا ان مرادنا من العلم واليقين ما هو
الظن ونزاعنا لفظي مع المجتهدين وفيه نظر من وجوه **الاول**
ان المجتهدين ليس علمهم واعتمادهم على الظن بل هذا كذب
عليهم نعم الظن في طريق صغرى دليلهم يقولون هذا ما ادى
اليه ظني وكل ما ادى اليه ظني فهو حكم الله تعالى يقينا في حقي وحق
مقلدي والصغرى يقينية وجدانية والكبرى ستعرفها
فاعتمادهم في الحقيقة على اليقين ولولا كبراهم اليقينية لما عملوا
بالظن ابدا والاخباريون ليس لهم كبرى يقينية بل اعتمادهم على نفس
ظنهم الذي يسمونه علما كما ستعرف مثلا شهادة العدلين
حجة لافادة الظن الحاصل من قولهما بل لما ثبت بالدليل اليقيني
انها حجة فلولاه لم يكن فرق بينها وبين الظنون الحاصلة

الزاد الى بعض من اقر بالقصور عن الوصول الى مرتبة الاجتهاد
بسبب كونه واقعا في عصر منقطع عن المجتهدين ولا يمكنه
الرجوع الى احد منهم وان كان ذلك لا يجدي في الاعذار نظرا

من شهادة الفاسقين والرمل وامثاله فالحجة في الحقيقة هو ما
دل على قبول شهادتهما لا نفس الشهادة وقس عليها حال اليد
والحلف والانساب وغير ذلك وعمل المجتهد بالخبر الواحد
وامثاله من دليله اليقيني ولذا يستدل على حجيتها ودليله لو
كان ظنيا لزم الدور او التسلسل بل ينتهي الى اليقين كما ستعرفه
الثاني ان الاخباريين قد يذمهم القطعي على المجتهدين بانهم يعملون
بالظن ويخالفون ما ثبت من الآيات والاخبار من حرمة العمل به
ويحكمون صريحا بحرمة العمل به في نفس الاحكام دون موضوعاتها
مع انهم ان ارادوا الظن الذي لا يعتبر شرعا ففساده واضح
وفاقي وان ارادوا المعتبر شرعا فاي الفرق بين القسمين
بانهم يجعلون الاول علما شرعيا دون الثاني وكيف يحكمون بخروج
الثاني من الآيات والاخبار دون الاول الثالث انهم يحكمون بحرمة
الاجتهاد صريحا ويأبون عن الاسم وعن كونهم مجتهدين بسبب
ان الاجتهاد بحسب الاصطلاح استفراغ الوسع في تحصيل الحكم
الشرعي بطريق ظني فالقيد بالظني هو المنشأ مع ان القيد

هو الظن

هو الظن المعتبر شرعا لا غير المعتبر كما لا يخفى مع انه لا وجه له
لتخصيصهم اياه بغير المعتبر مع ان الحكم بكون الاول اجتهادا
دون الثاني تحكم وكذا كون الثاني اجتهادا حلالا دون الاول
الرابع ان لفظ العلم والظن من موضوعات الاحكام فيكون
المرجع فيه الى العرف واللغة كما اعترفوا بذلك وصرحوا فلا وجه
لجعل الاول علما سيما الحكم بكونه خاصة علما دون الثاني وما الدليل
على ذلك والمرخص مع ان تغيير اللفظ بمجرد الجعل لا يصير منشاء
لاختلاف الحكم فان تسمية الخمر خلا لا يصير منشاء لحليتها
نعم لو ثبت الحلية في موضع فهي خمر حلال في خصوص الموضع لا
انه ليس بخمر لانه حلال الخامس ان ارادوا ان الظن من حيث
هو ظن حجة عند الاخباريين فيرجع هذا الى الوهم الثاني الذي
ذكرناه في الفائدة السابقة وسنبطله مشروحا في الفائدة التاسعة
مع ان نسبة هذا الى الاخباريين في غاية الغرابة وان ارادوا
انه ليس بحجة حتى يدل على حجيته دليل وقد دل واعتمادهم على
ذلك الدليل فهو بعينه طريقة المجتهدين لا طريقتهم قطعا

واعتذر ايضا ان مواد الاخباريين من العلم العلم العادي فيجتمع مع
تجويز النقيض واستدل بقول السيد ره في تعريفه انه ما تطمئن
النفس اليه وفيه ايضا نظر من وجوه اما اولا فلان علم العادي مساو
للعلمي العقلي في المنع عن النقيض الا انه بواسطة ملاحظة العادة
وتجويزه النقيض من حيث نفسه مع قطع النظر عن العادة
واي عقل يجوز ان يصير اروات الحمير دفعة كل واحدة منها مركبين
عالما بجميع العلوم ماهرا في جميع الفنون مزينا بانواع الجواهر
والياقيت الى غير ذلك مع قطع النظر عن العادة يجوزه وليس عنده
مثل اجتماع النقيضين واما ثانيا فلان اطمينان النفس لا يحصل
مع تجويز النقيض اللهم الا ان تطمئن النفس بجرد مظنة بسبب
وداع فلانا لا نجوز ان يقول لليهودي يعلم ان نبينا ليس بنبي
والمشرك يعلم ان الله تعالى ليس بواحد الى غير ذلك وهو واضح
نعم نقول موضع يعلم يظن ويطمئن لان العلم ما طابق الواقع
بخلاف الظن والاطمينان واما ثالثا فلانه مع تجويز الخطاء
كيف يحكم بانه حكم الله من دون رخصة من الشرع مع انه يظهر

واما ثالثا

من الادلة



من الادلة المنع عن الحكم بما يجوز النقيض وبالجملة يرد عليه ما سبق
وما سيأتي الفائدة الثامنة قد عرفت ان مناط الفرق بين الاخباري
والمجتهد هو نفس الاجتهاد اي العمل بالظن فمن اعترف بالعمل به
فهو مجتهد ومن ادعى عدمه بل كون عمله على العلم واليقين فهو
اخباري ولذا لا يجوز الاخباري تقليد غير المعصوم ع وفي
الحقيقة هو مانع عن التقليد لان تقليد المعصوم ع ليس تقليدا
وبناء امره على ان اصول الدين من حيث انه علم لا يجوز فيه
الاجتهاد الاصطلاحي ولا التقليد فكذا اخبارنا قطعية تحتاج
الى التنبيه والارشاد كما هو الحال في اصول الدين ويستندون في
ذلك الى ما دل مذمته التقليد والعمل بالظن وهو نوع من الظن
ويدل على بطلان ذلك ان النص الصريح وارد في جواز التقليد
رواه في الاحتجاج وآية لو لا نفر الخ ظاهرة فيه كما لا يخفى و
الاخبار الدالة على جواز الفتوى صريحة فيه والاخبار كثيرة
وكذا الاخبار الدالة على جواز المحاكمة والتحاكم الى فقيه وهي كثيرة
منها اشرنا ان واحدا في الجملة من الاربعة وبالجملة تتبع الاخبار

مطالات تقليد المعصوم ليس تقليدا بل هو حكم الله الواقعي

وفيه لا يخفى لان اصول الدين عقلية ودين غير الاصول لا يصلح
بالعقول لان كون مثل الصلوة واجبا والخمر حراما
المذر واخواتها لا يعرف الا بالنقل

يكشف عن جوازه بحيث لا يبقى تامل مع ان في الرجال ايضا يظهر
ذلك توثيقه ان طائفة كانوا زيدية وطائفة كانوا يعفورية وهكذا
وكثيرا ما امروا باخذ معالم الدين عن فلان وفلان مع ان من
البديهيات ان النساء والعوام في اعصار النبي والائمة عليهم السلام كانوا
بنائهم على التقليد مع ان جوازه اجماعي بل بديهي الدين وايضا
الضرورة قاضية بجوازه مع ان الاخباري انما ينكره باللسان والا فمذاقه
على ذلك وجعل تقليده غير تقليد المعصوم كما ترى وتما يترتب على
مذهب الاخباري من دعواه العلمية انهم لا يشترطون شرائط
الاجتهاد التي اعتبروها المجتهدون لان العلم حجة بنفسه فلا حاجة
في حجيته الى الشرائط لان الاستدلال مبني على عدم العلم واثباته
بالدليل العلمي وانتهاؤه الى العلم ففي كل شرط شروط من شرائط
الاجتهاد يتكلمون ويعترضون والمجتهدون يجيبون حتى انهم
في اشتراط العلوم اللغوية يتاملون ويعترضون فمن اراد
الاطلاع عليه بملاحظة الرسالة وسنشير في بعض المقامات
الى بعض نعم يدعى بعض انه من الاخباريين وانه يحتاج الى

العلوم اللغوية

العلوم اللغوية خاصة ويرد عليه ان المقتضي للاحتياج اليها
مقتضي للاحتياج الى ما ماثلها من الشرايط والاستدلال عليه
في عدم الحاجة الى الشرايط شامل لها والفرق تحكم كما لا يخفى

**الفائدة التاسعة** في ابطال الوهم الثاني اعلم ان جماعة
يدعون انهم اخباريون ويشنعون عليهم في ادعائهم علمية
الاخبار وعدم حجية القران لكن ينفون شرائط الاجتهاد ويقولون
الحجة ليست الا الآية والاخبار وانه يجب الاقتصار على نفس متونها
وبناؤهم على العمل بالظن من حيث هو ظن ولو سئلوا عن دليل
حجية الظن دائما يجيبون بظن آخر او شك او وهم ولا يتاملون
في ان الدليل ليس باضعف من المدلول ولا مساو له في الاحتياج
الى الدليل بل ربما يكون ابدا اضعف من المدلول اوس وكذا دليلهم لكن سنتكلم عليه
على فساد طريقتهم الآيات والاخبار الدالة على حرمة العمل بالظن
وما ليس بعلم او يقين وهي من الكثرة بمكان وكذا التهديدات
البالغة والتحذيرات الهائلة فيها وفي الفتوى بغير ما انزل الله وغير
ذلك مما اشرنا الى بعضها في الفائدة الاولى وايضا اجماع

جميع المسلمين على انه في نفسه ليس بحجة ولذا كل من يقول
بحجية ظن يقول
بدليل فانهم والا يفكر عليه ويقول بعدم الحجية وايضا ما استدل
به على عدم حجية القول في الاحكام الشرعية يدل عليه ايضا وايضا
الاصل عدم حجية وايضا العقل يمنع من الاتكال على مجرد الظن في
الدماء والفروج والانساب والاموال وغيرها وايضا ظن الرجل
امر وحكم الله امر آخر وكونه هو هو بعينه او عوضه يحتاج الى
دليل حتى يجعل هو اياه او عوضه شرعا وخرج من جميع ذلك
ظن المجتهد بالاجماع وقضاء الضرورة اذ المسلمون اجمعوا
على ان من استفرغ وسعه في درك الحكم الشرعي وراعى عند
ذلك جميع ماله دخل في استحكام المدرك وتشييده وتسديده
وحصل ما هو اقوى يكون ذلك حجة عليه والضرورة قاضية
بانه لو كان ظن حجة فهذا حجة وكذا لو كان لا بد من العمل به وايضا
بقاء التكاليف الى يوم القيمة يقيني وسد باب العلم ايضا معلوم
كما عرفت ومن استفرغ وسعه في جميع ماله دخل في الوثوق
والمتانة وحصل ما هو اقرب لا يكلف الله ازيد من ذلك يقينا

جاز التعويل على ذلك

لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله ليس عليكم في
الدين من حرج وما ورد من انه تعالى لا يكلف ما لا يطاق ولعل
القطع بحجية مثله فيما نحن فيه يظهر من تتبع الاخبار والاحكام
ايضا وايضا العقل حاكم بحجيته حيث قطعا وايضا جميع العلوم
والصنائع المحتاج اليها في انتظام المعاد والمعاش يكون الحال
فيها كما ذكر بلا شبهة والعلة التي فيها جارية فيما نحن فيه
ايضا وقطعا فنأخذ قياسا هكذا مهما اداني اليه اجتهادي
واستفراغ وسعي وكلما اداني اليه اجتهادي فهو حكم الله
يقينا في حقي وحق مقلدي فالصغرى يقينية وبالجملة خروج
ظن المجتهد مما ذكر قطعي بلا تامل واما كل ظن يكون فلا قطعي
على خروجه ولا ظني ايضا مع انك قد عرفت حال الظن و
عدم نفعه اصلا وكونه محتاجا الى دليل وانه لا يكون حجة
حتى ينتهي الى القطع لاستحالة الدور والتسلسل مع انه من
لا يراع الشرائط ولم يستفرغ وسعه حين ما حصل له ظن
يحتمل ان يكون بعد ما راعى واستفرغ يزول ذلك الظن عنه

واستفراغ وسعي
وكذا الكبرى فالنتيجة يقينية

ويتبدل بخلافه ويظهر عنده ان حكم الله خلاف ذلك بل ربما
يحصل له القطع بانه ليس حكم الله فكيف يكون ما حصل له بلا راجحة
لا مع تمكنه من معرفته كونه حكم الله او عدم كونه حكم الله او
ان الظاهر انه ليس حكم الله بل الادلة تقتضي عدم كونه حجة كما ان
الحال في سائر العلوم والصنايع المحتاج اليها كذلك لان ما دل
على عدم الحجية في العلوم والصنايع بل والمنع عن العمل به شامل لما
نحن فيه بل ما نحن فيه لكثرة بطريق اولى كما لا يخفى وظهر وجهه
ايضا وايضا لو تم ما ذكره يلزم حجية ظن كل عامي جاهل وامرأة
اوصبي لاشتراك الدليل والمانع والظاهر انه لا يقول بحجية
ظنون هؤلاء وايضا قد عرفت من الفائدة الثانية جواز
التقليد وصحته عموما خرج المجتهد بالاجماع والادلة المذكورة
وان ظنه اقوى في نظره من ظن تقليد غيره بخلاف كل آحاد
لان الامر فيه بالعكس اذ لا شك في ان الظن الحاصل من تقليد
العارف الماهر المراعي جميع ماله دخل في المسئلة والمستفرغ
وسعه في ذلك اقوى من ظن من لم يكن كذلك ولم يراع مطلقا

كما هو الحال

كما هو الحال في العلوم والصنائع لكن درك ما ذكرناه موقوف
على الانصاف والتخلية الكاملين وبالجملة هؤلاء يراعون في كل
علم بل وفي كل امر من الامور المرجع قول المجتهد في ذلك
العلم وذلك الامر والتقليد لهم لان كل ظن حاصل يكون حجة سوى
الفقه مع ان الخطر فيه اعظم بمراتب والاختلالات فيه اكثر
بمراتب شتى هذا مع انه قد ورد النهي عن العمل بما خالف القرآن وما
وافق العامة وبما حكامهم وقضاتهم اليه اميل وما خالف
السنة والمشتهر بين الاصحاب او ما رواه غير الاعدل والافقه
والاورع الى غير ذلك وكذا ورد الامر بمعرفة العام والخاص
والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ وورد عليكم بالدرايات
دون الروايات الى غير ذلك مع ان اكثر احكامنا من الجمع بين
الاخبار فلا بد من معرفة العذر في الجمع وانحاء الجميع وايضا
تلك الانحاء مبنية على الظن فلا بد من معرفته ماهو الحجة
وما ليس بحجة الى غير ذلك مما ستعرفه ولان الظن لو كان حجة
مطلقا لزم ان يكون ظن النساء والاطفال والجهال حجة وهذا

(اقسام)

(لا يخفى عليك ان في العبارة تكرارا لانه ره افاد اولا بطريق البرهان الجدلي وثانيا بطريق الاستدلال انتهى)

يدل على ان الظن من حيث هو ظن ليس بحجة وما ذكره من عدم
حجية سوى متون الآيات والاخبار فيظهر لك حجية الاجماع و
الاستصحاب وغيرهما وما ذكره من عدم مدخلية شيء فقد عرفت
فساده من الفوائد السابقة وسيظهر لك ايضا ووضح الكتاب
لذكر ما له دخل بحيث لو لم يعرف ولم يراع يلزم التخريب في الفقه
ومما ذكر ظهر ان كل ظن له مدخلية في فهم الآيات والاخبار
يكون حجة وان الحجة منه هو ظن المجتهد خاصة **الفائدة**
**العاشرة** قد عرفت ظنية سند اخبار الاحاد والنزاع في حجيته
مثله مشهود واستدل للحجية بالاجماع ومفهوم آية ان جاءكم
فاسق الآية وان باب العلم سد والتكليف باق والاجماع على
تقدير ثبوته بعنوان القطع فانما يظهر منه الحجية في الجملة لا اي
خبر يكون بل الاجماع واقع على ان كل خبر يكون ليس بحجة
والظاهر ان القدر الثابت منه حجية اخبار الثقات لا غير وكذا
مفهوم الآية واما الدليل الاخير وان كان يثبت منه اعم من
ذلك الا ان الذي يظهر من الآية والاجماع الذي ادعاه الشيخ
بمثل العمل بكل ظن والعمل بغير الفاسق منه

في العدة

مسدود

في العدة ويظهر حقيقته من ملاحظة الرجال وغيره اشتراط
العدالة لكن لا بالنحو الذي فهمه صاحب المدارك ومشاركوه
من ان خبر غير العادل ليس بحجة اصلا ولا ينفعه الانجبار بعمل
الاصحاب وغيره بل هو خلاف المعروف من الاصحاب كما بيناه في
التعليقة ومع ذلك في نفسه غلط لان مقتضى الآية العمل
بخبر غير العدل بعد التثبت ومدار الشيعة في الاعصار و
الامصار كان على ذلك بالبديهة فاذا العدالة شرط في العمل
بالخبر من دون حاجة الى التثبت لا مطلقا ثم العدالة التي هي
شرط يكتفى فيها بالظنون كما اشرنا في الفائدة السادسة بل
الظنون الضعيفة ايضا مثل ان على ابن الحكم هو الكوفي
بقرينة رواية احمد ابن محمد عنه لما ذكر في الرجال انه يروي
عنه واحمد يروي عن جماعة كثيرة واهل الرجال ما يتعرضون
لذكر الكل وبالجملة المدار فيها على الظنون سواء قلنا انها
من باب الشهادة او باب الاخبار او باب الظنون الاجتهادية
قال بكل قائل والاكتفاء فيها بالظنون من جهة انه لو لم يكف

يعني ان احمد يروي عن كثيرة ولا يتعرضون احوال الرجال منه

الخبر زيد

استظهر معه الاوحد وهو مذهب بعض المتأخرين

يلزم سدّ باب التكليف وهذا بعينه وارد في جانب التثبت ايضا
اذ عمل الشيعة باخبار غير العادل اضعاف علمهم باخبار العدول
فكيف يكتفى في النافي بمجرد الظنون ولا يكتفى في جانب الاوامع ان
المانع والمقتضي في الكل واحد واى فرق بين اشتراط العدالة
وغيره من الاحكام بالخبر المنجبر بعمل الاصحاب اقوى من
الصحيح من حيث هو صحيح بمراتب شتى وبالقول اخرى وبناء
الفقهاء في الاعصار والامصار كان كذلك الى زمان صاحب المدارك
ومما ذكر ظهر كون الموثق حجة على الاطراد لحصول التثبت الظني
من كلام الموثقين ولان الاجماع الذي ذكره ظهر كون الشيخ رده
في العدة يظهر منه ان مراده العدالة بالمعنى الاعم الشامل للموثق
ويظهر ذلك من عمل الشيعة ولا يظهر من الآية ما يضر بذلك والنقوض
لان الظاهر من الفسق بحسب العرف ما هو بالجوارح لا العقيدة
ايضا كما حققناه في التعليقة على ان التثبت حصل في كلامهم
واما الحسن فكثيرا منه يكون حجة وهو الذي يظهر من التثبت
الظني وملاك القوي واسباب التثبت للظني يظهر من التعليقة

وسنذكرها

والحال واحد ٣



وسنذكرها اجمالا في الفائدة الثانية والعشرين وهي كثير من أواد
التفصيل فليرجع اليها وهذه الطريقة طريقة المجتهدين من
القدماء والمتاخرين سوى قليل منهم كما انبنا في التعليقة ٥

الفائدة الحادي عشر قد عرفت ان الموضوعات في غير العبادات مرجعها الى مثل العرف واللغة فلا يجوز الخروج عن المدلول العقول اللغوي والعرفي اصلا ولا مخالفة مطلقا لكن بعض العلماء غير خبير بالعلوم اللغوية ويميزون بين المجاز والحقيقة وبين مدلول لغة العرب وغير مدلوله لاجل فهم الآية والحديث واستنباط الحكم منهما الا انهم كثيرا ما يفهمون منهما على طبق ما رسخ في قلوبهم من فتاوى الفقهاء مثلا يفهمون من صيغة الامر تارة الوجوب والاخرى الاستحباب والاخرى الاذن وكذا النهي ومن العام الخاص ومن الخاص العام ومن الخطاب بشخص خاص الجميع مع ان افعل وانت ليست اموضوعين الا لمخاطب واحد ومن الحكم للرجل للمرأة وبالعكس وهكذا من غير قرينة في منهما ولا من آية وحديث آخر والحاصل ان دين فهم تطبيق الحديث

على ما رسخ في ذهنهم لا تطبيق فهمهم على الحديث ومع ذلك ربما
يتفطنون فيعترضون على الفقهاء بمخالفة النص او الخروج عنه
وانهم يعملون بالقياس فيفتون بخلاف فتويهم ولا يتفطنون انهم
في اكثر المسائل يقلدون (يتبعون المناط) ويفهمون الحديث على طبق فتويهم
وان المنشاء فيما لم يتفطنوا وما تفطنوا واحد ولو اعترض
في المخالفة والموافقة عليهم لقالوا هكذا هناك نفهم لكن لا
نفهم هنا مع ان من لم يبلغ رتبتهم يعترض عليهم بعين ما اعترضوا
على الفقهاء وهم يتمايزون عن اعتراضهم وينسبونهم الى
القصور ولا يتفطنون ان ذلك بعينه حال الفقهاء بالنسبة
اليهم ولا سيعون للبلوغ الى رتبتهم فربما كانوا يتفطنون بالمنشاء
ونحن جرينا حالنا في حال القصور واوائل السن وحال الآن وان
كنا بعد في القصور لكن وجدنا بعنوان القطع ان الذي كنا
نفهمه سابقا كان فاسدا قطعا بل وما اسوء حالنا لو كنا باقين
على تلك الحالة وكان فتوينا يؤثر وينتشر نسأل الله الهداية و
العصمة عن الغواية بمحمد وآله والحاصل ان الواجب على المجتهد

ان لا يخرج



ان لا يخرج عن مضمون النصوص اصلا وراسا الا بدليل شرعي
اي يعرف ذلك كيلا يكون مقلدا غافلا ويجتهد اذ قد عرفت ان
المعتبر هو ظن المجتهد وقد عرفت ايضا ان الذي يحكم بالحق
ويعرف انه حق هو من اهل الحجة لا الثلثة الاخر وايضا ربما يكون الذي
يفهمه بسبب ما رسخ في ذهنه يكون مبنيا على قاعدة ليست
بحجة عنده اذ الخطاء غير مامون على الظنون وكل مجتهد مكلف
بما ادى اليه ظنه بعد ما استفرغ وسعه على النحو الذي ذكرنا
وظهور دليله ايضا والدليل الذي يخرج بسببه عن النص بان يتعدى
عنه او يحمل على خلاف ظاهره لا بملاحظة نصوص او الاجماع يخرج
بحكم العقل مثلا اذا ورد في امرأة اشتبهت بحائض دم حيضها
بالعذرة ان خرج القطنة مطوقة فهي بعذرة فتجزم ان هذه
حالة جميع النساء لان خلقتهن واحدة لا خصوصية لامراة
فيه وربما يخرج بقاعدة تنقيح المناط وهي مثل القياس الا ان العلة
المستنبطة فيه يقينية بناء على القاعدة المسلمة عند الشيعة
من كون الحسن والقبح عقليين وعدم جواز تخلف المعلول عن العلة

الدليل ٣

غالبا بسيطا او مركبا فلا بد من ملاحظة
دليل الاجماع وتحققه وسنبينهما انشاء الله تعالى
وتتبع

المراد به ان تنقيح المناط حسن عقلا بشرط

الا ان العلة لو كان قطعيا فتخلفه غير جايز نعم

ومما يوجب التعدي عن مقتضى النص ايضا القياس بطريق اولى والشيعة
مجمعة على حجيته نعم نزاعهم في طريقها والحق انه الدلالة الالتزامية
فلو لم يصل الى هذا الحد لا يكون حجة ولذا ورد في بعض الاخبار المنع
عن العمل بعد ما قال السائل نقيس على احسنه هذا ومما يكون الدلالة
يقينية ومما يوجب التعدي ايضا القاعدة المسلمة عندهم كون
البينة على المدعي واليمين على المنكر وان النكول موجب للحكم ومما
يوجب التعدي ايضا اتحاد طريق المسئلتين مثل الحكم بتحريم ذات
البعل بالمن تخبها بسبب تحريم المعتدة بالعدة الرجعية بالزنا بها
للنص على انها بحكم الزوجة فالزوجة اولى فان الظاهر من الفقهاء على
انه ليس بقياس اصلا وان المنشأ الفهم العرفي وهو لك بعد وجود
ذلك النص وملاحظته وبعضهم بتعليق الحكم على الوصف المشعر
بالعلية سيما وهذا الوصف شرط في التحريم بلا ريبة مضافا الى الاستقراء
في كون حكمها حكم ذات البعل في كثير من الاحكام ومما يوجب التعدي
ايضا عموم المنزلة مثل ان التيمم بمنزلة الطهارة المائية ومما يوجب
ذلك ايضا عموم المشابهة كما في التشبيهات والاستعارات



التامة والتنقيح لا يحصل الا بدليل يقيني شرعي فينحصر دليله في
الاجماع والعقل ومن هذا لا يذكر فقهائنا في كتبهم الاستدلالية
اسم تنقيح المناط غالبا لان الحجة في الحقيقة هي منقح المناط بعنوان
اليقين وهو منحصر فيما ذكروا انما قلنا بعنوان اليقين لان الظني
ان كان غير النص فهو بعينه القياس الحرام وان كان النص فهو
القياس المنصوص العلة وفي حجيته خلاف قيل بعدم الحجية مطلقا
وقيل بالحجية مطلقا وهو المشهور وقيل ان دل دليل من الخارج على
عدم مدخلية خصوص المادة فهو حجة والا فلا وخيرها اوسطها
للفهم العرفي من دون تامل منهم الا ترى اذا قال الطبيب لواحد
لا تاكل هذا لانه حلو او حامض يعلم بلا تامل ان الطبيب منعه عن كل
حامض او حلو وهكذا جميع استعمالاتهم فيكون العموم مدلول
اللفظ عرفا وقد مر ان الشارع يتكلم بعنوان العرف ويخاطب
على طريقتهم ومما يخرج بسببه القاعدة الثابتة عن نص مثل
قولهم اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت وهذا كسابقه
وان كان مما يخرج عن النص بملاحظة النص الا انها بعنوان القاعدة

ومما يوجب

في مقام يظهر ان المشابهة هي الشباهة في الحكم الشرعي وان الغرض
ان يفهم الراوي ذلك هذا اذا كان مجموع وجه الشبه على حد سواء في
الظهور وانصراف الذهن او القدر الذي يكون لكل مثل الطواف
بالبيت صلوة والقناع خمر واطلاق الخمر على النبذ وغير ذلك
وهذا ايضا منشاوه الفهم العرفي ومما يوجب التعدي عموم البدلية
مثل حكمهم في التيمم بوجوب تقديم مسح اليمين على اليسار لانه بدل
وغير ذلك والمنشاء في هذا ايضا الفهم العرفي **الفائدة الثاني**
**عشر** قد عرفت انه اذا ورد حكم وارد في شخص يفهم منه الشمول
للجميع لكن لا كل مكلف بل المكلف الذي يكون من صنف ذلك الشخص
اي لا يكون متصفا بالوصف الذي وقع النزاع في اتحاد حكمه مع حكم ذلك
الشخص او وقع الاجماع على عدم الاتحاد مثل ان يكون حاضرا او
وقع النزاع في المسافر او مختارا او وقع الاجماع في مخالفة المضطر له
وهكذا سائر الاوصاف وذلك لانك عرفت ان دليل التعدي
ومستنده الاجماع وهو غير متحقق في محل النزاع ولزلك لا يفهم
العموم بالنسبة الى محل النزاع وهذا دليل على ان فهم التعدي انما هو

من الاجماع



من الاجماع بواسطة واما اذا خوطب جماعة مثل يا ايها الناس
افعلوا ففيه النزاع المشهور في انه هل يعم غير المشافهين من
الموجودين والمعدومين ام لا والشيعة باجمعهم على عدم العموم اللغوي
وذلك لان هذه الصيغة موضوعة للمشافهين كأنت وانتم وافعل
وافعلا وافعلي وغير ذلك ولا شك في كون الكل حقيقة في الحاضرين
فالاستعمال في الغائبين او الملفق منهما مجاز قطعا فيتوقف على
القرينة ولا قرينة هاهنا والكلام فيه ومجرد الاشتراك في التكليف
لا يكون قرينة على تعميم الخطاب والارادة الا ترى انا الآن نقول لرجل
افعل ولجماعة افعلوا ولا شك في انا لا نتكلم الا مع الحاضرين ولم نرد
الا اياهم ولا يخطر ببالنا سواهم اصلا وراسا مع ان نجزم من الخارج
اشتراك من سواهم معهم في الذي نقول لهم افعلوه ونقطع ان
الائمة عليهم السلام ما كانوا يقولون لرجل افعل كذا ولامراة افعلي كذا
ولحاضرين افعلوا كذا ما كانوا يريدون الا ما كنا نريد وكان مكالمتهم
مثل مكالمتنا وجوز بعض الاشاعرة الخطاب الى المعدوم ومال
بعض الى المذهب مستندا لا بجواز ان يقول افعلوا ويريد الحاضرين

هذا

والغائبين وفيه انهم ان ارادوا الجواز بعنوان الحقيقة فلا شك في
فساده لما عرفت وان ارادوا بعنوان المجاز فلا نزاع في صحته بل
وفي صحة استعماله في المعدوم بين خاصة ايضا ولم يقل به احد في
المقام وصحة اذا كانت قرينة لا بغير قرينة لان الاصل في الالفاظ
ان تحمل على الحقيقة ان لم تكن قرينة صارفة ومحل النزاع هو ما ليست
فيه قرينة بل محل النزاع ليس الا الخطاب مع المعدوم وما ذكرت ليس
بخطاب اصلا وقطعا بل غيبة ومن نازع في الغيبة وكيف يتصور
النزاع فيها ثم اعلم انه غفل بعض اعاظم الفحول في المنقول و
قال النزاع هنا لا ثمرة فيه بعد ان علم الاجماع على الاشتراك في التكليف
وذلك لان فيه ثمرتين عظيمتين ويدين الفقهاء توخى لهما الثمرة
الاولى ما ذكرته في العالم في الدليل الرابع الذي يحتج به اخبار
الاحاد من ان الحذر في فهم القرآن على الظنون الاجتهادية
كالحديث كذلك لان لفظا لو كان معنا لكنا نحكم بان الشارع
اراد منا ما نفهم وما هو الاصطلاح بيننا وبين الشارع بلا
تامل لقبح الخطاب معنا بما لا نفهم واما اذا كان مع غيرنا فلا





فائدة يريد منه من هذا الخطاب الذي يفهمه لا الذي يفهمه الغائبون
فعلى هذا نبذل جهدنا في استحصال مفهوم الراوي فحيث لا يحصل
لنا العلم فنحتري ونعمل بالاجتهاد في تحصيل ما هو اقرب الى الظن الذي
كما ذكرنا في الفائدة الرابعة والثمرة الثانية هي ما ذكرنا الآن من ان
الشرط ان يكون غير المخاطب من صنف المخاطب لان الاجماع اذا
كان دليلا فلا يكون في محل النزاع مثلا اذا استدل الموجب لصلوة الجمعة
بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلوة الآية يجيبون بانه
الخطاب مع المشافهين والمشافهون كانوا يصلون مع الرسول ص
او مع من نصبه ولا نزاع في وجوب الصلوة حتى وان كل من هو مثلهم
في وجود المنصوب من قبل الشارع له يكونون مشاركين المشافهين
الى يوم القيمة فالقدر الثابت من الاجماع هو هذا القدر خاصة لان
غيره محل النزاع واما اذا كان الخطاب شاملا لغيرهم الى يوم القيمة
فلا شك في الشمول لهم من غير تقييد بوجود المنصوب لاطلاق
الآية ثم انك عرفت ان الحكم اذا ورد للرجل فيفهم اشتراك المراة
معه فيه واذا ورد في المراة فيفهم اشتراك الرجل معها فيه لكن هذا

او خطاب وغيبة ص
للمعدوم
الزاد التغليب كما تحتين المؤدان الراجح حضورن

الفهم ايضا في الموضع الاجماعي لما عرفت ان المنشاء للفهم هو الاجماع
واما الموضع الخلافي فذهب بعض المتاخرين الى اختصاص حكم كلي تم
بنفسه للاصل وتمامال آخر الى الات الاصل الاشتراك الا ان
يثبت الاختصاص وتمام الكلام بناؤه على ان الاجماع وقع ككل او
ان من الاستقراء وتتبع تضاعيف الاحكام يظهر ذلك او مما روى
عن الرسول ص انه قال احكمي على الواحد حكمي على الجماعة لكن الثبوت من
هذه الامور يحتاج الى التامل فان الاجماع وقع ككل فلا بد من التامل
وان الاستقراء اى شئ يفيد والتامل في الخبر بحسب السند والدلالة
بان المراد لعل الجماعة التي تكون من صنفه اى جماعة ذلك الواحد
فتامل لانه لم يقل على جميع الامة بل قال على الجماعة وهي لفظ مقابل
للواحد والفرق بينهما واضح على انه لو كان المراد الجميع لزم خروج
ما لا يحصى كثرة هذا مع ان في السند ما لا يخفى

الفائدة الثالثة عشر

قد عرفت عدم جواز التعدي عن مدلول لفظ الحديث وتوهم
بعض الامر حقيقة في الطلب والفقهاء يخرجون حيث يحملون
على الوجوب وكذا النهي محتجا بعدم تبادر غير الطلب منهما الا المنع

عن التوك في الاول وعن الفعل في الثاني لا يتبادر الى الذهن اصلا
وفيه ان اراد مفهوم المنع عنهما فهم لكن المفهوم ليس جزء المفهومهما
بل المصداق وان اراد ما صدق عليه المنع فالحكم بعدم التبادر مكابرة
كما لا يخفى فان المتبادر طلب خاص اى بعنوان عدم الرضا بهما فيهما
وبالجملة هو جزء عقلي يعرفه العقل في ظرف التحليل والا ففي الواقع
ليس الا طبيعة واحدة كما هو الحال في الانواع اذا سمعنا لفظ الفرس
لا يتبادر الى الذهن سوى صورة واحدة بسيطة تحل في ظرف
العقل الى اجزاء كثيرة كل جزء مصداق مفهوم مثل الجوهرية
والقبول للابعاد الثلثة وهكذا واما تلك المفاهيم فلا يخطر ببالنا
والمتبادر من الصيغتين طلب بعنوان عدم الرضا بالفعل او
التوك بل المتبادر في الدعا والالتماس ايضا كذلك الا انه لا يجب
امتثالهما عرفا عند العقلاء لعدم كونهما على سبيل العلو فلا يلزم
تاركهما وهما مقيدان به حقيقة لغة وعرفا ولذا يذم تاركهما
لا لان الوجوب شرعي او الذم وعد العصيان شرعي ولا لانهما
حقيقتان في القدر المشترك بين الامر والدعا والالتماس فظهر

فساد ما ادعوها كون الوجوب شرعيا او الذم شرعيا او كونهما حقيقة
في القدر المشترك المزبور ثم اعلم ان صاحب المعالم ره ذكر ان الامر
في اخبار الائمة ع قد كثر استعماله في الندب بحيث ارتفع الوثوق
في الحمل على الوجوب وفيه نظر لان الاصل البقاء على المعنى اللغوي حتى
يثبت خلافه ومجرد كثرة الاستعمال لا يثبت مع انه في مبحث الحقيقة
الشرعية رجح عدم الثبوت وكون الالفاظ باقية على اللغوي لا صالة المعنى ٣
عدم النقل مع ان استعمالها في كلام الشارع في المعاني الشرعية
اكثر منه في المعاني اللغوية بمراتب وايضا رجح في البحث العموم
كون الفاظه باقية على العموم ظاهرة فيه مع ان استعمالها في
الخصوص الجدا اشتهر انه ما من عام الا وقد خص ومسلم هذا
عنده وايضا اكثر اللغة مجازات واكثر استعمالات العرف
مجازات بل الحقايق في جنبها قليلة وايضا لو تم ما ذكره لارتفع
الوثوق باخبارنا اذ قل ما يوجد حديث لا يكون محمولا على
خلاف ظاهره من التخصيص والتقييد وغيرهما وايضا نفس
المستحبات في غاية الكثرة والواجبات في جنبها في غاية القلة

والرواة

والرواة كثيرون غاية الكثرة والمعصومون ع ايضا كثيرون
فلو كثر الاستعمال فلا نه بالنسبة الى كل واحد من الرواة وقع قليل
فيتحقق الكثرة والمعتبر فهم الراوي كما قلنا وفي كل واحد واحد
من احاد الاوامر لم يتحقق الكثرة حتى يرتفع الوثوق للراوي
مع انه ورد ايضا عن الصادق ع انه قال لهشام اذا امرتكم بشئ
فافعلوه والقرينة واضحة على ان المراد هنا الوجوب ومعظم
المستحبات انما ورد عنه ع ثم ان صاحب الذخيرة تبعه
في ذلك الآبة في الموضع الذي حكم المشهور بالوجوب يقول
بالوجوب مطلقا بانهم فهموا الوجوب وفيه ان كل الشيعة قالوا
بكون الامر للوجوب في كلام الائمة ع ايضا فهم يفهمون كذلك البتة
وفهمهم وحكمهم من هذه الجهة وانت متامل فيه فكيف اذا
حكم المشهور منهم تحكم بالوجوب بسبب انهم فهموا واعلم
ايضا ان القول بان ايجاب ذي المقدمة ايجاب لمقدمته ايضا
مطلقا كما هو المشهور واذا كانت شرطا كما قال بعض او سببا
قال بعض خروج عن مدلول النص وتعد عنه من غير دليل لعدم
كبيرة العورة للصلوة

كونه مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما لعدم اللزوم عقلا وعرفا
وما استدل به على اللزوم مدخول غير تام نعم في الموضع الذي يكون
قرينة فالامر على حسب ما اقتضاه القرينة والكلام في ان الامر
بالشيء هل يستلزم النهي عن الضد الخاص مثل ما ذكر ودينا توهم
منهم ان القايل بوجود المقدمة يقول بالعقاب على تركها على حدة
وليس كذلك لانهم قد صرحوا بان العقاب انما هو على ترك ذي المقدمة
نعم الثمرة متحققة فان المقدمة لا يمكن ان يصير منهيا عنها
وان من نذر فعل واجب متعذر يكون اثمه بالمنذور بواسطة
المقدمة ايضا وغير ذلك وتامل

الفائدة الرابع عشر اذا وقع
النهي عن شيء فهل يقتضي فساد ذلك الشيء فيكون الفساد
مدلولا للنهي ام لا فيكون خارجا من المدلول والحكم به تعديا
عن المدلول قيل نعم وقيل لا وقيل نعم في العبادات دون المعاملات
وهو المشهور والفساد في المعاملات عبارة عن عدم ترتب
اثر شرعي اصلا وفي العبادات عدم موافقة الامر وعدم اسقاط
القضاء او غير ذلك فنتكلم اولا في العبادات فنقول العبادة

الواجبة



الواجبة لا يكون الا مأمورا بها فاذا ورد النهي فاما ان يكون بين المأمور به
والمنهي عنه تساو او تباين او عموم مطلق او عموم من وجه والاول
لا بد فيه من الجمع والتاويل ان امكن والا فطرح احدهما كما سيجيء
في تعارض الاخبار والثاني لا غبار عليه والثالث يجمع بينهما بتخصيص
العام لانه من جملة العام والخاص المتناول في الظاهر وقال بعض الاصوليين
بجواز اجتماع الامر والنهي فيه كما في العام من وجه وفيه نظر لان
اهل العرف لا يفهمون من ذلك الشيء سوى التخصيص مثلا اذا
قال المولى لعبده اكرم عالما ولا تكرم زيدا لا يفهمون منه سوى
التخصيص والاستثناء كما في قوله اكرم العلماء ولا تكرم زيدا لا يفهم
الا انه يريد من العلماء من سوى زيد لا انه يريد اكرام زيد ايضا من
حيث انه عالم وعدم اكرامه من حيث الخصوصية وهذا واضح
على من تتبع استعمالات اهل العرف وطريقة الفقهاء مثل اقراء
سورة بعد الحمد ولا تقرأ السجدة وصم لا تصم يوم العيد الى غير
ذلك وقد عرفت ان طريقة خطابات الشرع طريقة خطابات
اهل العرف ولا يريد منهم سوى ما يفهمون وان قلنا بان الاجتماع

كونه افعل هذا وقوله ابتغ لا تفعل هذا
فينبغي الجمع والتاويل ان امكن لتحمل الامر
على الاستحباب والنهي على الكراهة وغير ذلك

لعدم مرخصية احدهما في الاخر
وعدم المنافات بينهما الاعلى
القول باقتضاء الامر النهي عن ضده

فيه غير مستحيل عقلا فتامل واما العموم من وجه ففيه النزاع المشهور
بين الشيعة والاشاعرة فان الاشاعرة يقولون بجواز الاجتماع
فيكون العمومان باقيين على حالهما من غير تخصيص ولا تعارض
بينهما فيكون الاتي بما فيه التصادق ممتثلا وعاصيا معا والشيعة
يقولون بعدم جواز الاجتماع فيكون ما تصادق فيه العمومان
بحسب ظاهر اللفظ خارجا عن احد العمومين قطعا ويكون بينهما
التعارض من وجه بخو يكون احدهما مخصصا للآخر فان كان
احدهما اقوى بحسب الدلالة او غيرها فيتعين ان يكون المخصص
للآخر هو الاخر والا فيرجع فيه الى الاصول والقواعد ولما
كان في المثال الذي مثلوا وهو الصلوة في الدار المغصوبة طرف
النهي اقوى من حيث الدلالة وبعض الوجوه الخارجة ايضا وهو
ان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة التي يتحقق بالطريق
الاخر اختاروا الحرمة وجعلوا ما دل عليها هو المخصص
للآخر وان كان بعض المتاخرين اختار الصحة وعدم الحرمة
وجعل الامر بالعكس مع ان الظاهر من المسلمين كون الحرمة مجمعا

عليه عندهم وجمع من محققي المتاخرين اختاروا مذهب الاشاعرة
يدعون معلومية عدم استحالة الاجتماع ويقولون ان المستحيل
اجتماع المطلوب من جميع الوجوه والمبغوض من جميع الوجوه
والمبغوض كذلك اما المحبوب
من وجه والمبغوض من وجه فلا والحق ما ذهب اليه الشيعة فان الامر
المبعد عن الله تعالى كيف يصير مقربا اليه حين ما هو مبعد و
الموجب لدخول النار كيف يصير موجبا لدخول الجنة بل المقرب
الى العقاب مبعد عن الثواب والمقرب الى الثواب مبعد عن العقاب
فكيف يجدي تعدد الجهة وايضا اذا اراد المصلي ان يركع في
المغصوب فكيف يقول له تعالى لا تركع هذا الركوع البتة ولو
ركعت لعاقبتك ويهدد ويخوف على الفعل ومع ذلك يقول له
اركع هذا الركوع او غيره ايتها شئت ولو تركت لعاقبتك
ويهدد ويحذر على الترك وكيف يتاتى للعاقل ان ينسب ذلك
الى حكمته تعالى فضلا عن ان ينسب مثل ذلك الى كل واحد واحد
من حركات الصلوة وسكناتها بل وكل واحد من اجزاء ما تصادق
عليه عمومان كذلك فان ذلك مما لا يرضى عاقل ان ينسب الى

عاقل فضلا عن ان يكون حكيما فكيف ينسبه اليه تعالى قال بعض الاعاظم
لو قلنا بان متعلق التكليف هو الطبيعة فلا اشكال في جواز الاجتماع
ولو قلنا بانه الافراد فلا اشكال في عدم الجواز وفيه نظر لان الكلام
انما هو فيما اختاره المكلف وابى به للامتثال والنزاع في صحة كونه
طاعة وعصيانا معا ولا شك في اثنينية الجزئي الحقيقي والشخص الواحد
الخارجي لا تركيب فيه من الطبيعتين تركيبا خارجيا بل الموجود
في الخارج ليس الا الشخص الواحد البسيط الذي هو بعينه غصب
وهو بعينه جزء من الصلوة لان الطبيعتين في الخارج وجود كل منهما
فيه عين وجود الاخر وعين وجود الفرد فالشخص البسيط اذا
كان مبعدا عن الله تعالى فكيف يكون مقربا اليه تعالى مع ان قصد القربة
شرط في العبادات وفاقا من الخصم بل الاجماع والآية والاخبار
فكيف يمكن قصد التقرب بفعل يكون هو بعينه وشخصه مبعدا
عن الله تعالى بل لو قلنا بتركب هذا الشخص في الخارج من المقرب والمبعد
فكيف يمكن ان يكون مقربا اليه تعالى حال كونه مبعدا عنه وايضا
الاطاعة هي الاتيان بما امر به والعصيان هنا هو الاتيان بما نهي عنه

والاتيان



والاتيان ايجاد الشئ في الخارج وقد عرفت ان الذي يوجده المكلف
في الخارج ليس الا الشخص الواحد البسيط فيلزم ان يكون هو بعينه
مأمورا به لان الاطاعة لا يتحقق الا بالموجود والموجود ليس الا هو
وهو ايضا بعينه منهي عنه لان العصيان لا يتحقق الا بالموجود و
مجرد الاتصاف بوصفين ممتازين في الذهن دون الخارج كيف
ينفع ولو كان ينفع لكان ينفع ايضا على تقدير كون متعلق التكليف
هو الفرد لعدم تعقل فرق اصلا وايضا لا شك في ان هذا الشخص
من القيام مثلا تصرف في ملك الغير بغير اذنه فيكون غصبا فيكون
حراما لان كل شخص من الغصب حرام عقلا واجماعا واستفادة
من النصوص لغة وعرفا ولان احكام الغصب يترتب على اشخاص
الغصب ويتفاوت بتفاوتها كما وكيفا مثل الضمان واشتغال الذمة
باجرة المثل واعلى القيم واعلى الاجرتين ولا شك في ان ذلك
الشخص من القيام بعينه جزء الصلوة وركن فيها وايضا متعلق
الوجوب والحرمة وغيرهما هو نفس افعال المكلفين والموجود
ثلثة افعال احدها فعل المكلف وثانيها ركن الصلوة وثالثها

الغصب بالموجود ليس الا شخصا واحدا من فعله الذى هو غصب
بعينه وهو ركن الصلوة ومما يؤيد انهم يبنون العام على الخاص فى العام
والخاص المطلقين بلا تامل مع ان اختلاف الجهتين يتحقق فيه ايضا
والذى اوقع الاشاعرة فى الوهم انه ربما يؤمر بشئ لانه مطلوب
بل لانه وسيلة الى مصلحة هى مطلوبة ونرى انه ينافى تلك المصلحة
بذلك المامور به وان كان منهيا عنه والحاصل ان الذى وجوبه
توسلى لا مانع من ان يجتمع مع النهى بعد ما علمنا ان المصلحة يتحقق
به مطلقا الا انه على الطريقة المحرمة يكون حراما ايضا مثل انقاذ
الغريق واطفاء الحريق وامثالهما فانها لو وقعت بوجه حرام
وحصل الانقاذ والاطفاء تحقق تلك المصلحة قطعا ولا يجب
ان يغرق او يحرق نارة اخرى ثم ينقذ او يطفى بعد ذلك بالنحو
المشروع وان فعل يكون حج معاقبا قطعا وكذا الواجبات الكفائية
التى هى من المعاملات مثل الزراعة والتجارة وسائر الصناعات
فان قصد القربة لا يشترط فيها وان فعلها بقصدها اثيب
لكن لو تركها لم يعاقب نعم لو فعلها بقصد الاجرة او غيرها فلا





يستحق ثوابا وان فعلها بقصد حرام فلا يعاقب بازاء عدم فعلها ولا يستحق
له لاى شئ ما اثيب بخلاف العبادات بل يعاقب وبئس لم فعلت هذا
القصد الحرام والفقهاء صرحوا فى قطع طريق الحج بان الوجوب التوسلى
يجتمع مع الحرام ومن هذا القبيل غسل الثوب والبدن او الظروف
عن النجاسة بالماء المغصوب او بعنوان الغصب او غير ذلك
من الوجوه المحرمة ومن هذا القبيل ما لو امر المولى عبده بخياطة
ثوب ونهاه عن الكون فى مكان خاص فخاطه فيه بل ولو نهاه عن
الخياطة فى ذلك المكان ايضا كما لا يخفى على المتامل حيث عرفت
ان الامر والنهى لا يجتمعان فالنهى فى العبادة يقتضى الفساد
اذا تعلق بنفسها او بجزئها او بشرطها لعدم الدخول فى المامور به
فلا يكون عبادة واما العبادات المكروهة فليس فيها المانع الذى
ذكرناه وذلك لان احد فردى الواجب المخير ربما يكون موجوحا
بالنسبة الى الآخر كالقصر فى المواطن الاربعة والظهر فى يوم الجمعة
على المشهور وغير ذلك ولا مانع من ان يصل الموجوحية الى حد
يسوغ معه اطلاق اسم الكراهة عليه والموجوحية بالقياس الى

الكون فى المكان المغصب
مثل الصلوة فى الحمام فانه راجح وفى الحمام مكروه فجمع الراجح والمرجوح

غيره يجتمع مع الرجحان في نفسه بان يكون الشئ راجحا في نفسه
الا انه مرجوح بالنسبة الى غيره حال التمكن من ذلك الغير فالرجحان
حقيقي والمرجوحية اضافية وعدم التضاد بينهما بين فلا داعي
الى ارتكاب العنايات فان هذه الشبهة ما نشأت الا من طرف
تضاد الاحكام فكما لم يكن تضاد بين الوجوب لغيره والا
بلا شك ولا شبهة كغسل الجنابة على المشهور فانه مستحب
لنفسه وواجب لغيره وواجب لنفسه مستحب لغيره اذا كان
للصلوة والطواف المندوبين على القول بوجوبه لنفسه او يكون مندوبا
كذا لا يكون تضاد بينه وبين الكراهة للغير لعدم تعقل فوت وليشهادة
الوجدان بعدم التضاد فيهما ايضا كصلوة الصايم وقت الافطار
مع منازعة النفس وانتظار الرفقة والفقهاء ذكروا المكروه بالغير
كثيرا وثبت من الاخبار اكثر مثل الايتزار فوق القميص للصلوة
واشتمال الصماء وغير ذلك مع ان جواز تحققه بديهي فيكفي ذلك
لرفع الشبهة بلا شبهة وبالجملة المكروه هو الراجح الترك الجائز
الفعل سواء كان رجحان تركه مطلقا او لذاته او بالقياس الى بدله

دوم دفتر



وفرد آخر ولا شك في ان المرجوحية بالقياس الى الغير لا تضاد
الرجحان النفسي وان كان في المستحب لا يبعد لعدم الصلوة في الدار
المغصوبة يكون كذلك ايضا لانا نقول قيام الصلوة مثلا متصرف
في ملك الغير من دون اذنه فيكون بنفسه غصبا والغصب حرام
بنفسه كالقتل والزنا وامثالهما مع ان الحرام الاضافي وبالقياس
الغير ليس معناه الا انه حرام في صورة كذا وبانضمام كذا و
امثال ذلك كما لا يخفى بخلاف المرجوح الاضافي والمرجوح الى
الغير وبالنسبة الى الغير وفي جنب الغير ولعله الى ما ذكرناه
نظر من قال بان الحرمة ترجع الى ذات الفعل بخلاف الكراهة
فانها تتم ان ترجع الى الخارج عنه فتامل جدا فان قلت الجمع بين
هذين التكليفين غير ممكن قلت لا ضرر في ذلك ايضا لامكان
تجويز الفعل والترك كيف والمستحبات من الكثرة بحيث لا
لا يمكننا الجمع بين عشر معشارها ومع ذلك يكون الكل مستحبا
لو اتينا باحد واحد منها يكون الآتي راجحا وان كان الذي تركناه
وعدلنا عنه يكون اولى وارجح بمراتب شتى بل وان كان واجبا

على ما هو الحق من ان الامر بالشئ لا يستلزم النهي عن الضد ومما ذكر
ظهر الجواب عن الصلوة في الاوقات المكروهة ايضا لو سلم الكراهية
لان الاحكام صدرت على ما هو مقتضى العادة والخارج عن العبادة
ان يصلي احد جميع اوقات امكان الصلوة والا لاشاعرة عجزوا
عن جوابها لان استحباب الصلوة مستوعب لجميع اوقات (لان الاكل والشرب وغيرهما واجبة)
امكان فعلها ويمكن ان يقع بعنوان القاعدة ان كل مرجوحية
تحققت في فرد باعتبار خصوصية اوجبت نقصا في قدر الجزاء
الذي يكون بنفس طبيعة عبادة يستاهل اطلاق اسم الكراهة عليه فتامل

**الفائدة الخامس عشر** في النهي عن المعاملات اعلم ان الصحة
فيها عبارة عن ترتب الاثر الشرعي عليها من جهتها اي اثر يكون و
الصحة حكم شرعي عليها من جهتها يتوقف ثبوتها على دليل شرعي
فلو لم يكن دليل شرعي لم يحكم بصحتها فعدم الصحة لا يحتاج الى
دليل بل يكفي عدم دليل له واما اذا ورد النهي عن معاملة خاصة
وكان هناك دليل يقتضي الصحة بعمومه فالمشهور انه لا يقتضي
عدم الصحة لان المقتضي للصحة موجود والمانع عنها مفقود

لعدم التنافي



لعدم التنافي بين الحرمة والصحة كمن وطئ زوجته حالة الحيض
فانه يلزمه المهر كاملا والعدة وصحة النسب وقيل باقتضائه
الفساد لان اهل العرف يفهمون ذلك ولما ورد في بعض
الاخبار من صحة عقد المملوك اذا كان بغير اذن مولاه ثم رضي مولاه ٣
معللا بان ذلك لانه لم يعص الله بل عصى سيده وبان الفقهاء
في الاعصار والامصار كانوا يستدلون بالنهي على الفساد وفيه
انهم كثيرا ما يصرحون بان النهي لا يدل على الفساد فربما توهم
التناقض في كلامهم وليس كذلك لان الموضع الذي يستدلون به
على الفساد هو الموضع الذي يكون مقتضى الصحة منحصرا في مثل
احل الله البيع واوفوا بالعقود واوفوا بالعهد وتجارة عن تراض
وذلك لان احل الله البيع لا يقتضي صحة البيع الذي ليس
بحلال بل مقتضاه صحة البيوع المذكورة التي لم يرد النص بحرمته
لان الحلال والحرام متضادان قطعا والحلية تدل على الصحة
بالالتزام وذلك لان مقتضى عقد البيع ومعناه نقل المبيع الى
المشتري بازاء نقل الثمن الى البايع وكانوا يعاملون كذلك وواضع

الصيغة هو العرف فالله تعالى امضاه فقال احل البيع وكل اوفوا بالعقود
ومقتضاه صحة البيع الذي يجب الوفاء به والحرام لا يجب الوفاء به لكونه يعاقب
بفعله فكيف يعاقب بترك الوفاء به فالظاهر ان اهل العرف يفهمون التنافي
بين هذين وكذا الكلام في اوفوا بالعقد واما تجارة عن تراض فهو
مستثنى عن اكل اموال المنهي عنه فمعناه ان هذا ليس بحرام فهو نقيض
صريح لقوله تعالى حرام والحاصل ان المنهي عنه ليس له مقتضى للصحة
فلا يمكن الحكم بالصحة وقد عرفت ان عدم المقتضي كاف لعدم
الصحة مضافا الى اصالة البقاء الحكم السابق ولو كان له مقتضى للصحة
غير امثال ما ذكر لم يكن النهي مانعا عن الصحة نعم هو منافٍ لخصوص
المقتضيات المذكورة فالفرق بين ما نحن فيه وبين العبادات ان
النهي هنا منافٍ لهذه المقتضيات لا لنفس الصحة ولا لمقتض آخر
لا يكون مثل هذه وان اقتضائه الفساد انما هو في هذه الصورة
لا مطلقا وانه لا يقتضي الفساد واقعا بل غايته عدم حكمنا بالصحة
واقعا والحكم بالفساد ظاهرا استصحابا للحالة السابقة بخلاف
العبادات فانه يقتضي الفساد فيها دائما وواقعا لاستحالة الاجتماع

ومنافاته



ومنافاته لنفس الصحة هناك هذا مع انه ربما يظهر من النهي في خصوص
مقام انه لا يترتب عليه الصحة لكن هذا بمعونة القرينة واما الرواية
لا تدل على المطلب اصلا ان حملنا العصيان على قسم خاص لاشتراط
الخصوصية وعدم معلوميتها والا فلا شك في ان عصيان السيد
عصيان الله بل الامر بالعكس بانه عصى الله ولم يعص سيده لان
العصيان معنى مخالفة الامر والسؤال في الرواية لم يقع الا عن
تزويج العبد بغير اذن السيد والمفروض انه لم يقع من السيد نهي نعم
هو عصى الله في هذا العقد لان الله تعالى امره بعدم التصرف بغير
اذن السيد والمفتى به عند جميع الفقهاء ليس الا الوقوع بدون
اذنه فالمراد من العصيان هو الوقوع بدون الاذن ولا شك في
ان العمومات يقتضي صحة مثل هذا العقد كالفضولي مع انك قد
عرفت ان المسئلة مفروضة فيما اذا كان هناك دليل شرعي
يقتضي الصحة فالمراد من قوله لم يعص الله ان فعل العبد موافق
لقول الله تعالى الذي يقتضي الصحة غاية ما في الباب انه وقع بغير اذنه
ولو كان السيد هو المعقود عليه ووقع العقد عليه بغير اذنه

يكون العقد صحيحا ان شاء مضى وان شاء فسخ فكذا العقد على عبده
لاتحاد دليل الصحة ومقتضاه فالرواية تدل على عدم اقتضاء النهي
الفساد في المعاملات كما عليه المعظم واما فهم العرف فلاشبهة في انهم
في كثير من المواضع لايفهمون بل ربما يفهمون جريان الصحة ففي الموضع
الذي يفهمون سبق الاشارة الى منشائه وانهم يسمعون من الفقهاء
فساد النهي النبوي مثلا فيتوهمون ما توهم بعض العلماء **الفائدة السادس عشر** اذا ورد الامر في مقام الحظر فالمتبادر منه نفي الحظر
لا ازيد وكذا في مقام توهم الحظر والنهي ايضا كذلك النهي اذا ورد في
مقام الوجوب او توهم الوجوب فالمتبادر منه نفي الوجوب وايضا الامر
بالشيء مع انتفاء شرطه غير جايز على الله تعالى وما ورد في ابراهيم ع
انه مامور بذبح اسمعيل ع ثم بدا الله تعالى في ذلك اي ظهر من الله تعالى
عدم ارادته ذلك من قبل الذي بدا في الامر فالبداء الحقيقي محال
على الله تعالى عند الشيعة واما البداء الذي يقولون من باب محو الله
ما يشاء ويثبت ثم اعلم ان زيادة الوقت في الواجب الموسع عن مقدار ادائه
وهو الواجب الموسع لا اشكال فيه لان عدم العقاب في ترك الواجب

فائدة من باب البداء الذي يقول به الشيعة اي ظهور على ابراهيم ع ١٠١



في جزء ظرفه لا يستلزم عدمه في تركه كما ان مكان الفعل اذا كان موسعا
كعرفة للوقوف لا يصدق على تركه الوقوف في بعض جزء من اجزائها انه
ترك الوقوف فيها الا ان يكون ترك نفس الوقوف في الجملة
وهذا القدر كاف في الخروج عن المستحب ولا شك ان الواجب
ليس منحصرا في المضيق والفور بل ليس منحصرا في الجزئي الحقيقي كما هو
مقتضى شبهتكم لان ترك الكلي انما هو بترك جميع افراده دون
بعضها ولذا يكون النهي مفيد الفور والتكرار دون الامر سيما صرح
في المقام بوحدة المطلوب وعدم الفورية فتامل ومما ذكر ظهر انه
لا اشكال في الواجب التخييري ايضا لان الواجب عند الشيعة وان
كان هو خصوص كل واحد منهما كما هو مقتضى الادلة الا انه يكفي العقاب
على تركه في الجملة والاشاعرة يرجعونه الى وجوب احدهما ويرجعونه
الى الوجوب العيني ويلزمهم انكار التخييري حقيقة وعلى راي
الشيعة يسقط الوجوب عن الآخر بعد فعل احدهما كالواجب
الكفائي وان كان الكفائي يكون العقاب على الكل عند الترك
ثم اعلم ان الواجب قد يكون لنفسه كالصلوة وقد يكون لغيره

يا قولونه حل

كالوضوء وقد يكون لهما معا كالايمان والواجب لغيره اعم من ان يكون
شرطا خارجيا كالوضوء او جزءا كالحمد للصلوة والواجب لنفسه
يكون على ترك نفسه والواجب لغيره يكون العقاب على ترك ذلك
الغير كما صرح به الفقهاء من ان الوضوء مثلا بعد دخول الوقت واجب
لغيره الى ان يصلي المصلي ثم يرتفع الوجوب ويبقى الاستحباب
النفسي اذ لا مانع من تعدد الوضوء الواجب لذلك الصلوة اذا توضأ
اذا توضأ ثم احدث ثم توضأ لها لاتصاف الكل بوجه ان الفعل
والعقاب على ترك مشروطه كما ان اجزاء الفعل اتصافها
بالوجوب باعتبار وجدان الفعل والعقاب على ترك المجموع
بل في الشروط ايضا يمكن ان يكون العقاب على ترك المجموع من
الشرط والمشروط اذ المطلوب شرعا هو المجموع من حيث المجموع
ولعل هذا مراد الفقهاء مع انه يمكن ان يقال بعد الحدث يرتفع وصف
الوجوب للغير ويبقى الاستحباب النفسي كما ان جزء العبادة ربما يكون
كذلك بان يترك لاتمام العبادة ثم يرفع اليد عنه ويخرب اضطرارا
فتامل لكن يشكل الامر على القائل بانه بعد كل حدث يجب الطهارة

فعلى هذا يصح ما ذكره الفقهاء



وجوبا موسعا لا يتضيق الا بتضيق وقت العبادة او مظنة
الموت وان كل وضوء يتوضأ المكلف بسبب الحدث لابد ان ينوى فيه نية الوجوب
لكونه واجبا لنفسه وكذا الغسل وجه الاشكال انه لو لم يتطهر
عقيب الاحداث سوى ما يظن الموت بعده وما يتضيق العبادة
لا يكون عليه العقاب اصلا ولو تطهر عقيب كل حدث حدث يكون
آتيا بواجبات غير متناهية فكيف يتحقق واجب لنفسه لا يكون العقاب
على تركه اصلا ولا يمكن ان يقال بعد الحدث يصير الطهارة السابقة عليه
لغوا محضا او مستحبا ويرتفع صفة الوجوب اذ لا شك في انه عبادة
صحيحة فان الفعل الواقع بعد حدث كيف يمكن ان يقال انه لغو
بحت او مستحب فانهم لا يقولون بهما مع ان الحكم بكونه لغوا خلاف
المعلوم من الادلة ايضا وايضا اكثر الطهارات سيما الوضوء تكون
عند تضيق وقت العبادة ولا مظنة الموت بل عند الظن الغالب
بالبقاء بل وربما يفعل لحدث آخر مثل الوضوء بجماع الحامل اياها
والنوم وكذا الغسل واعلم انه دائما يطلق الوجوب على كون الشئ
شرطا للشئ ويعتبر عنه الوجوب الشرطي

بتضيق

اعلم ان الامر وغيره من الخطابات اذا تعلق على شرط يدل ذلك
على انه عند انتفاء الشرط ينتفي الحكم وذلك لان مفاد كلمة اذا
مثلا الشرطية اى شرطية لشيء هذا بحسب اللغة والعرف معا
ومقتضى معنى الشرط المشروط عند انتفائه ولا فرق بين ان يكون
مفاد الكلمة الاسمية او الفعلية او الحرفية مثل اعط زيدا درهما
بشرط ان يكرمك او الشرط فيه ان يكرمك او بشرط ان فيه
يكرمك وان اكرمك واذا اكرمك ومما ذكر ظهر ان حكم المفهوم
عام كما هو المعروف من المشهور لان معنى الشرطية انه كلما
انتفى الشرط انتفى المشروط مع انه لو لم يكن الشرط بالنسبة الى
كل فرد فرد لزم ان لا يكون الشرط هو ما ذكر بل مع شرط آخر
او بانضمامه مثلا في قوله اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء
لزم ان لا يكون الكرية فقط شرطا بل كون الماء جاريا مثلا شرطا او آخر
جزء شرط ويؤيده ايضا ان المطلق يرجع الى العموم في اثبات الاحكام
فتامل وقيل بعدم العموم مستندا لا بعدم اللفظ الدال عليه ولا ان
المخالفة في الجملة يكفي لتحقق فائدة اداة الشرط وفيه ان كلمة الشرط

للمفهوم

يدل على

يدل على العموم كما عرفت وفائدة الشرط ان اردت تحققها
من حيث الشرطية فقد عرفت انتفاء تفيد العموم ولا ربط
ولا مناسبة للمخالفة في الجملة بالنسبة الى الشرطية المطلقة
وان اردت تحققها من حيث انه زيادة في كلام الحكيم و
الزيادة لا بد لها من فائدة من غير خصوصية كون الفائدة
هي الشرطية مع انه غلط هو بعينه كلام منكر حجية المفهوم
ولا خصوصية له بحكاية المخالفة ثم اعلم ان المفاهيم كلها
حجة مثل مفهوم الحصر مفهما والا ومفهوم الغاية مثل صوموا الى
الليل ومفهوم العلة نحو الاعراب بتمون لان بيوتهم معهم
ومفهوم العدد مثل اقل الحيض ثلثة ايام الا مفهوم الصفة
ومفهوم اتما وغيرها
ومفهوم اللقب والدليل في الكل الفهم اللغوي والعرفي
بحيث لا تامل فيه واما مفهوم الصفة ففيه اشعار لان
تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية فيكفي لجعله مؤيدا
ويخرج شاهدا وبادنى قرينة يصير دالا واما مفهوم اللقب
فهو اضعف من مفهوم الصفة اذ ليس فيهما دلالة لان اثبات

الشيء ص
للشيء لا ينفي ما عداه وليس في الآخر اشعار ايضا وبالجملة معنى
كون المفهوم حجة ان للمنطوق دلالة وحكما وللمفهوم دلالة
اخرى وحكما اخر فعلى القول بالحجية يتحقق حكمان من دلالتين
وعلى القول بعدمها ليس الا حكم واحد من دلالة واحدة
فان قلت على ما ذكرت من حرمة التعدي عن مدلول الحديث
فالمنكر للحجية ان تعدى في المنطوق وجعل حكم المفهوم موافقا
للمنطوق فقد تعدى عن مدلول الحديث وعمل بالقياس
الفاسد عند اهل السنة ايضا لعدم الجامع بل هو وجود الفارق
فانه اذا قال في الغنم السائمة زكوة فلا شك في ان المنصوص
هو السائمة لا المعلوفة ايضا مع انه لا قائل في ان الحكم يرجع
الى القيد فكيف يتعدى به ويقول بان المعلوفة ايضا كذلك
وان لم يتعد ويقتصر على المنصوص فلا شك في انه يحكم بان الزكوة
في السائمة فقط فاي نزاع بينه وبين القائل بالحجية وكذا
الكلام في مفهوم الشرط وغيره قلت بانه يقتصر على المنطوق
المنصوص قطعا والنزاع في انه هل الشارع قال بعدم الزكوة في المعلوفة

في القول

في القول المذكور فاذا ورد خبر في ان المعلوفة فيها الزكوة يكون
معارضا لهذا ويذهب الى الترجيح والجمع واذا قال ليس
المعلوفة زكوة فهل قال في السائمة زكوة فيكون هذا دليلا على
ثبوت الزكوة فيها كما انه دليل على النفي في المعلوفة وهذا كله
على قول من قال بالحجية لو انه ما قال او انه سوى ان السائمة
فيها الزكوة واما المعلوفة فهو ساكت عن حكمها فحكم بعدم
الزكوة فيها من جهة عدم جواز التعدي وعدم دليل آخر وان
الحكم الشرعي لا بد له من دليل وانه اذا لم يكن دليل فالاصل
عدمه واذا وجد دليل على انه في المعلوفة ايضا زكوة فلا يدل
على سوى نفي الزكوة من المعلوفة خاصة كما ان في السائمة زكوة
فلا يحكم بالزكوة في السائمة بمجرد هذا بل يحكم بان الاصل عدم الزكوة
فيها فلا زكوة فيها ايضا الا ان يدل دليل من الخارج وهذا كله
على قول من لم يقل بالحجية وكذا الكلام في سائر المفاهيم فافهم
ولا توهم ومن المفاهيم مفهوم الموافقة مثل قوله تعالى ولا تقل لهما
اف ولا نزاع في حجيته نعم وقع النزاع في طريق دلالته والمعتبر

اذا قال ليس في المعلوفة زكوة ص
يحكم به من دون دليل على العدم بل على الاصل

عند ی للدلالة العرفية ودوران الحجية معها ووجهه ظاهر

الفائدة الثامن عشر لا نزاع بيننا في عموم الجمع المحلى باللام كالنكرة في سياق النفي وسائر الفاظ العموم مثل كل وما ومن وامثالها ذلك والنكرة في سياق الاثبات لا تفيد العموم لغة وانما تفيده العموم بمعونة القرينة وهي كون الكلام مفيدا للسامع فلا يحمل على غير المعين ولا قرينة على ارادة معينة فلابد من العموم لكن مثل هذا العموم ينصرف الى الافراد الشايعة الغالبة لا ازيد منها ألا ترى ان من قال بع هذا بنقد او بالنقد لا يحمل الا على النقود الشايعة الغالبة بخلاف ما اذا قال باي نقد يكون ومن لا يفرق بين العمومين كثيرا ما يخرب الفقه وربما يختار النكرة نوعا لا في الابهام وتحصيلا للعموم على سبيل البدلية بالنسبة الى اي فرد وان كان من الافراد النادرة نعم ان اريد منه العموم الاستغراقي بمعونة القرينة لا يجوز لا يتعدى عن الافراد الشايعة ويكون عمومها فيها خاصة والمعنى حينئذ مجازي لا حقيقي وقيل العموم الذي في المفرد المحلى باللام من هذا القبيل في المواضع

التي لا عموم فيها وقيل هو موضوع بحسب اللغة للعموم وربما قيل موضوع للمعاني الاربعة المشهورة على سبيل الاشتراك والقرينة المذكورة معينة للاستغراق والحق انها موضوعة لتعريف الجنس لان لفظ المفرد وضع للجنس واللام موضوعة للتعريف والاشارة فيكون المعنى الحقيقي الجنس المعرف فاذا حكم حمل الحكم الشرعي عليه يكون ظاهرا في دوران الحكم مع الطبيعة في اي فرد يتحقق تلك الطبيعة فيكون ظاهرا في العموم مثل احل الله البيع وكذا اذا طلب تلك الطبيعة لان تركها ترك جميع الافراد واذا طلب ايجاد تلك الطبيعة يكفي في الامتثال ايجاد فرد من تلك الطبيعة واذا اريد فرد من الطبيعة فهو لكن يرجع هذا بالنقل والمراد من الطبيعة هو المعنى المتبادر من اسم الجنس فان لم يكن مطلق منصرفا الى الافراد الشايعة فالعموم الغوي والا فعرفي وستعرفها وقولهم الرجل خير من المراة جعله من قبيل الاول يجعل المراد كل فرد منه خير من كل فرد منها من حيث الطبيعة خاصة لا ينفع في الاحكام الشرعية في افادة العموم اذ كونه خيرا

من الحيثية المذكورة لا يقتضي كون كل فرد منه خبرا اذ ربما
كانت الخصوصية مانعة فاذا قلنا البيع من حيث الطبيعة
حلال لا يقتضي حلية كل فرد فرد منه على الاطلاق ولذا لم
يجعل في علم المنطق كل قضية طبيعية محصورة كلية بل جعلوا
كلا منهما قسما برسم مغايرة الآخر فقيل بتر وبالجملة اذا قلنا الانسان
كذا مثلا يظهر منه ان كل فرد منه كذا وكذا الحال في الجنس
المنطقي والصنف مثل الرجل كذا فان مرادنا من الجنس ما يعم
الكل وان كان الجنس لغويا فالعموم لغوي مثل الكلب نجس و
الخنزير حرام وان كان افرادا متعارفة شايعة في الاذهان
وافراد نادرة بعيدة عن الاذهان بحيث لا ينصرف الذهن
من لفظ ذلك الجنس الا الى خصوص الشايعة المتعارفة فالاطلاق
ينصرف اليها كما حققناه عند الجمع بين قولهم التبادر علامة
الحقيقة وقولهم ان الاطلاق ينصرف الى الافراد الشايعة فعلى
هذا يكون العموم عرفيا ومتعارفا وربما يرجع الثاني الى الاول
بالاجماع في الموضع المجمع عليه مثل طهورية الماء من الهواء وغير

ذلك ربما



ذلك مما لا يخفى كثيره وربما يتحقق الاجماع في امثال بعض الافراد
تامل فيه وهذا يرجع ايضا الى الاول في التامل فيه ايضا بناء على
ان امثاله داخل في العموم قطعا فكذلك هو لظهور كون المراد
من العموم ما يشمل غير المتعارف الشايع ايضا فالاصل بقاء العموم
على ظاهر لفظه مثل ما ورد في اشتراط الصلوة بالطهور وكونه
واجبا لها فعلى تقدير كون الافراد الشايعة منها هي الوضوء
من البول والغايط والنوم والغسل من الجنابة مثلا فيكون التامل
في اشتراط كون الطهور من حدث المس او كون غسل المس
واجبا لها كما اتفق لبعض وان كان ما ظهر من الفقهاء عدم
النقض اصلا وبعد تسليم الاجماع في اشتراط الوضوء من الاغماء
والسكر والجنون وكك لو وطئ دبر الغلام وساير الحيوانات و
النفاس والاستحاضة والمتوسط يظهر عدم اختصاص ما دل
في اشتراط الطهور للصلوة ووجوبها بخصوص الافراد
الشايعة المذكورة وشموله ولغيرها مما هو اشد مما تامل فيه
بمراتب شتى فلا معنى لشموله للجميع الا فرد واحد من الطهور

لان الاصل عدمهما والظاهر انه للعموم كما لا يخفى ولا يخفى ان الاحتمال
كاف وان كانت متساوي الطرفين لو لم نقل بان الموجوحية في
الجملة ايضا كاف كما هو المتعارف في مقام جواب سؤال الجاهلين
منهم خوفا من انهم لجهلهم ربما يجرون الحكم فيه فلابد من الاستفصال
نعم اذا كان بعيدا بشكل التعميم بالنسبة اليه لعدم الاعتبار
عادة ومثله الاحتمال الناشي عن عروض عارض بل المرجوح
في الجملة ايضا ربما لا يخرج عن تامل ما فتامل واما مقام الاستدلال
بدلالة اللفظ فالمعتبر هو الراجح بالرجحان المعتد به ولذا
لا يكتفون بالاشعار فتامل جدا ومما يفيد العموم القياس
المنصوص العلة بالنسبة الى جميع المواضع التي كان تلك العلة
موجودة فيها كما مرت الاشارة اليه والى الخلافات في ذلك
والتحقيق فيه ومما يفيد العموم الاضافة حيث لا عهد ومن
جملة ما يفيد العموم ان يؤتى لموضع الحكم بقيد احترازي
فان الاحتراز فرع البناء على العموم سيما اذا اتى بقيدين او ازيد
اذ كلها لا يتقوى الكثير البناء على العموم خصوصا اذا كان الذي

يزيد القيد ٥



ليس الامع كونه اشد شذوذا من كثير منها بمراتب شتى مضافا
الى ان مقتضى مدلول العبارة من حيث هو هو العموم اللغوي وان
العبادات توقيفية لا طريق الى العقل ولا الى العرف بالنسبة اليها
فتامل جدا وربما يرجع العموم العرفي الى اللغوي من تعليق الحكم بالوصف
المشعر بالعلية كقول القائل المؤمن يستحق الاكرام وكذا العالم
ونحوهما فان الكل يشمل ذوي الرواسين البتة ومن هذا الجهة يرجح
ما دل على اشتراط الطهارة للصلوة الى العموم اللغوي كما لا يخفى
ويظهر التامل في مثل ما دل على وجوب الغسل بحدث المس في شموله
من مسه قبل تمامية غسله ويكون مسه ذلك من موضع غسل
بعد ملاحظة ما ورد في غسل الجنابة ان ما جرى عليه الماء فقد
طهر وما ورد من ان فقيل لغسل الجنابة فتدبر ووقع النزاع
في ان اذا هل يفيد العموم ام لا والحق انها لا تفيد العموم لغة بل بمعونة
القرينة كما ان كلمة ان ايضا تفيد بمعونة القرينة ومن جملة ما يفيد
العموم ترك الاستفصال في مقام جواب السؤال مع قيام ٥
الاحتمال والقول بان الترك لعلة المانع او لجهة اخرى فاسد

لان الاصل

احترز عنه اظهر خروجا من الذى لم يحترز عنه لو فرض خروجه
وجوز مثل قوله المرأة التى هلكت نفسها غير السفيهة ولا
المولى عليها تزوجها بغير ولى جائز فانى صه بقيود ثلثة ومع
ذلك خروج السفيهة والمولى عليها من هذا العموم كان اظهر
من المبالغة الرشيدة الباكرة لو كانت خارجة كانتا خارجتين
بطريق اولى بل ثم اولى بمراتب شتى ولا يجوز دخولها تحت
المولى عليها اذ لا يجوز حمل المولى عليها على المولى عليها فى التزويج
اذ يصير المعنى ان التى ليست مولى عليها فى التزويج تزوجها
بغير ولى جائز اى ليست مولى عليها فى التزويج ولا يخفى شناعته
سيما بملاحظة انه يلزم على هذا ان يكون الصبية والمجنونة
خارجتين منه داخلتين فى التى تزوجها بغير ولى جائز فيه ايضا
ما فيه ومع ذلك يلزم ان يكون الراوى عارفا بكون البالغة الرشيدة
مولى عليها جزما ولا يدرى ان البالغة السفيهة مولى عليها ام لا
وفيه ايضا ما فيه ومن جملة ما يفيد العموم ان يؤتى بموضوع الحكم
خاصة معرفة مثل قولك الحيوان الضاحك كذا وفى الاخبار

مثل قوله

مثل قوله اذا كانت المرأة مالكة امرها تبيع وتشترى وتعتق و
تشهد وتعطى لها ما شائت فان تزوجها من غير ولى جائز اذ
معلوم ان القيد لتعريف الجنس التى تزوجها بغير ولى جائز فلا
يجوز التخلف حتى لا يصير تعريفا غير جامع او غير مانع فان الطفل
لا يعرف تعريفا غير جامع او غير مانع فضلا عن الشارع ثم اعلم
انه اذا ورد حكم بلفظ يفيد العموم لكن فى محل خاص فهل العبرة بعموم
اللفظ او خصوص المحل قيل بالثانى والمشهور الاول وهو الحق
لوجود المقتضى للعموم وعدم مانع فيه بسبب الورود فى خصوص
محل اذ لا دلالة على الخصوص باحدى الدلالات الثلث ولا منافاة
بينها ظاهرا حتى يرفع بالبناء على التخصيص واعلم اذا ورد عام
وخاص متنافيا الظاهر فالبناء على التخصيص بشرط ان يكونا متكافئين
فالخاص الضعيف لا يخصص العام الصحيح وكذا الموافق للتقية
لا يخصص المخالف لها وكذا المجمل من القرآن لا يخصص موافقه
وكذا ضعيف المتن والدلالة لا يخصص قويهما ولذا قيل المنطوق
العام لا يكافيه المفهوم الخاص ولا يخصصه وفيه ان بناء القوة

والضعف انما هو بحسب الدلالة لا بحسب كونها المفهوم والمنطوق
فان كثيرا من المفاهيم اقوى دلالة من العمومات والاطلاقات لكثرة
شيوع التخصيص حتى قيل ما من عام الا وقد خص ولا يكاد يوجد مفهوم
لا دلالة فيه مع ان دلالة العام من حيث العموم ضعيفة ودلالة
الخاص من حيث هو خاص قوية سيما ان يكون قويا في نفسه مثل المفهوم
مثل مفهوم الحصر والموافقة بالشرط والعدد والغاية كلها قوى
وتخصيص القرآن بخبر الواحد فيه نزاع مشهور حجة المانع ان قطعية
متن الكتاب لا شئ وورد في الاخبار الكثيرة ان ما خالف القرآن
فاتركوه او ما لم يوافق كتاب الله وحجة المجوز ان الكتاب خوطب
بها المشافهون فلعلهم كانوا مطلعين على قرينة بسببها كانوا
يفهمون والحجة ما هم كانوا يفهمون كما مر فلا بد لنا من بذل الجهد
في تحصيل امارا تهم واسباب فهمهم وربما كان خبر الواحد
كاشفا عن بعض منها لكن الانصاف انه بعد لا يخ عن اشكال
الا ان يكون ذلك الخبر معمولا به عند الاصحاب او يعضده شئ
آخر يكون مثل عمل الاصحاب في القوة فتامل وشهرة العمل منهم كافية

لا يقاومها

هذا اذا كان



هذا اذا كان لعموم القرآن قوة ووضوح تام مثل قوله تعالى واحل
لكم ما وراء ذلكم بعد قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الآية والا
فخبر الواحد المستجمع لشرايط الحجة اذا عارضه ويكون قوية
الدلالة وواضحها يصير مقاوما له وان كان القرآن قطعي
المتن محال نعم لو ان حجية الخبر الواحد ثبت من القرآن
ايضا فالمتن القطعي دال على الحجية مضافا الى ادلة آخر منها
الاخبار المتواترة بالمعنى والاجماع والاعتبار وهو المسدد في
باب العلم في التكاليف الفقهية على حسب مامر وهذه الحجج تؤيد
الخبر الخاص وتقويه بمقاومة عام القرآن مضافا الى ما ذكرناه
وبالجملة مراعاة المقاومة لازمة قطعا ووفاقا من الفقهاء
كما لا يخفى ثم اعلم ان توهم بعض ان الجمع غير منحصر في التخصيص
بل يجوز بغيره ايضا واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال فيه
ان التخصيص راجح دائما لا يقاومه شئ لغلبته تحققه الى ان
اشتهر وتلقى بالقبول انه ما من عام الا وقد خص وايضا
المتبادر الى الذهن هو التخصيص ولذا لو قيل لا تكرم زيدا

اكرم العلماء ثم قيل

يتبادر الى الذهن التخصيص والاخراج وهذا هو المنشاء في غلبة
التخصيص وايضا الفقهاء كلهم في كتبهم الاصولية والاستدلالية
وغيرها اتفقوا على ذلك ٧ وورد في الاخبار الاشارة الى ذلك
حيث قالوا العام وخاص فتامل وبالجملة لو رفع اليد عن التخصيص
لخرب معظم الفقه واعلم انه في الاخبار النبوية ٣ ربما يدور الامر
بين النسخ والتخصيص لكن التخصيص ايضا راجح لما ذكرنا ولان
التخصيص دفع يعني منع عن ثبوت الحكم في الخاص والنسخ رفع
الحكم الثابت للخاص والدفع اولى من الرفع لانه موافق ٥
لمقتضى الاصل بخلاف الرفع لاتخالف ولا شك ان الموافق خير
من المخالف ٤ واما اخبار الائمة ع فان التخصيص متعين بان نقول
الخاص ورد قبل حضور وقت العمل لكن هذا في اكثر الاخبار
في غاية البعد لان الراوي ٧ ربما روى العام عن الباقر ع والخاص
عن الجواد ومن بعده او بالعكس بل الراوي عن المعصوم الواحد
ايضا فيه الاشكال لان ٦ الراوي العام رجل وذا روى الخاص رجل
آخر مع انه يظهر انه في مقام الحاجة فالظاهر ان الراوي للعام كان

وايضا المدار في الاعصار والامصار كان على ذلك ٥

للعام ٣

مطلعا على



مطلعا على الخاص بالقرائن الحالية او المقالية لكن ذهب بالحوادث
مثل تقطيع الاحاديث وذهاب الكتبة والبناء غالبا على الاجمالات
والمشهورات المسلمة عندهم في ذلك الزمان كما سيجئ الاشارة في
مسئلة الاجماع مع انه في بعض المواضع ربما يكون المطلع على الاجماع
العام مكلفا به بحسب المصلحة والمطلع على الخاص مكلفا به
كذلك كما هو الحال الآن انه من اطلع على الخاص يكون مكلفا به ومن
لم يطلع عليه اي على الخاص يكون مكلفا بالعام فتامل جدا ويحتمل ان
لا يكون راوي العام محتاجا الى العمل اصلا لكن روى وجوب الجهاد
وامثاله ٦ لمعلم عدم وجوب العمل به على الراوي وامثاله وبالجملة الوجوه
الثلثة كلها ممكنة في المقام وغيره من الاخبار المختلفة التي يجمع
بينها وهل يجوز تخصيص العام الى ان يبقى الواحد ام لا بد من بقاء
الاكثر او الاثنين او الثلثة ثلثة اقوال والحق ان العلاقة ان كانت
العموم والخصوص فلا بد من بقاء الاكثر لقبح قولنا اكلت كل رمانة
في البستان وفيه الف منها وقد اكل واحدة او اثنتين او ثلثة
وان كانت العلاقة امرا آخر فربما يصح التخصيص الى الواحد مثلا

انه اكل رمانة واحدة تشبه الكل في الجثة والجودة او غيرهما وان
يكون غير هذا الواحد بمنزلة العدم لكونه في غاية الصغر او في غاية
قلة النفع او غيرهما فكانه لم يكن من الزمان والاظهر في العام و
الخاص كون العلاقة هي العموم والخصوص الا ان يظهر من الخارج
كون العلاقة غيره فتامل الفائدة التاسع عشر قد عرفت
ان العمل بالظن حرام الا ظن المجتهد بعد استفراغ وسعه في جميع
ماله دخل في المعرفة فلا يجوز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص
اجماعا فيكفي الفحص المحصل للظن بعدمه ان لم يتيسر العلم بعد
ما استفرغ ودتما توهم جواز العمل قبل الفحص بان مكالمات الشرع
على طريقة العرف وفي العرف لو قال المولى لعبده خذ ما في الصندوق
من الدراهم واتجر به ليأخذ من دون تربص في انه هل له مخصص
او ناسخ او قرينة على الاستحباب الى غير ذلك بل لو تربص لذلك
عد عاصيا وبان كل ما اوكان عمله على ما رواه هو من دون تفحص
اذ لو فحص فاطلع على المخصص لكان يرد به ايضا وما كان يكفي
بالعام فقط وهكذا الحال بالنسبة الى سائر وجوه الجمع فلا حاجة

الى الطريقة



الى الطريقة الصعبة التي تسمونها اجتهادا وفساد الوجهين ظهر
مما مر سابقا وبتزييد التوضيح بان ما قال المولى كلام سفاهي معلوم من
المولى والارادة معلومة وتاخير البيان عن وقت الحاجة غير
جائز فلو اخر عن وقت الحاجة يصير عاصيا البتة ولكن اذا
كان راوي الاحاديث كما ان الحال بالنسبة الى مقلد المجتهد
ايضا كذلك اما المجتهد فوصل اليه حديث بوسائط كثيرة غير
معصومين فلا بد من استفراغ وسعه في انه يحصل العلم بانه من
المعصوم عليه السلام او على الثاني فهو الخبر الواحد حجة ام لا وعلى الاول
هل يشترط العدالة ام يكفي كونها خبر المجهول الحال او يجوز
العمل بخبر الفاسق ايضا وعلى اعتبار العدالة فالعدالة ما
هي وكيف تثبت وكيف يكتفي والجرح لمقدم ام لا الى غير ذلك
ومع ثبوت العدالة هل يكتفي بالظن الحاصل من التثبت ام لا
وايضا ربما كان في السند سقط او اشتباه او سهو فعلاجه
ما ذا وان الحسن حجة ام لا وكذا الموثق وكذا القوي الى غير
ذلك مما يتعلق بالسند واما المتن فغير معلوم انه كلام

المعصوم ع ام لا فربما كان كلام الراوى فقلّد بالمعنى فلا يعلم اذا فاد عين
مقصود المعصوم ع من دون تفاوت ام لا ومع عدم العلم هل يكفي
الظنّ بذلك ام لا ودليل حجيّته هذا الظنّ ماذا سيما بعد ما عرفت
من الادلة على عدم حجيّته وحرمة العمل به هذا مع انه غير معلوم
انه كلامه بل ربما كان نقلّد بالمعنى من الراوى الى الراوى وهكذا الى ان
واصل الينا هذا مع انه لم يقع اشتباه الناسخ او الرواة
او المشايخ بسقط او تصحيف او تبديل او تحريف او تغيير او زيادة
الى غير ذلك مما وجدناه كثيرا مع ان جلّ احاديثنا تقطّعت بعضها
عن بعض لانها في الاصول ولم تكن مبوّبة مع ان في التقطيع كثيرا ما
يحصل التفاوت كما وجدنا ايضا ومع جمع ذلك فالعلاج ماذا و
حجيّته من اين واما الدلالة فقدم حالها في الفائدة الرابعة وغيرها
ويجيء ايضا واما الصور الاخر مثل الورود على التقيّة او مخالفا
للقرآن والسنة والمشهور بين الاصحاب الى غير ذلك مما نهى
الشارع عن جعله حجة وامر بطرحه فقد مضى ويأتي ايضا واما
التعارض فنعلم علما اجماليا ان جلّ اخبارنا لا تخلو عن معارض خبرا

يكون او



يكون او دليلا آخر وان البناء على التراجيح والجمع بالتخصيص والتقييد
او الحمل على الاستحباب او غير ذلك من الوجوه الكثيرة اما العامي فقد حصل
له ذلك الاجمال ايضا بالتضافر والتسامع من الفقهاء الماهرين الذين هم
اهل هذا الفن وهم الخبيرون ولا ينبئك مثل خبير بل وسمعوا اشد من
هذا واكد والتهديدات الشديدة منهم ان يحصل الفقه من هذه
الاحاديث ليس شأن غير الجامع لشرائط الفتوى فكيف يجترئ
على العمل باي حديث راه مع ان تجويز هذا يوجب تخريب الفقه بالمرة
وتبديل محاسنه بالمساوي وجعل الفقه هو الهرج والمرج في
العبادات والاموال والفروج والانساب وغير ذلك فكيف يجعل
الدين المتين القويم الصراط المستقيم ومذهب الفرقة الناجية
المحقّة العدلية هكذا مع انه ظهر من انه لا بدّ من معرفة العام
والخاص والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ وغير ذلك وبالجملة
شنائع هذا التوهم في غاية الكثرة اشرنا الى قليل منها في الرسالة
ومما ذكر ظهر فساد ما ذكر من ان الرواة كان علمهم مقصورا على
مجرد ما وصل الينا وايانا فهم اذ لو كان لكان لك لكان شرعهم متشرع

الرسول والائمة عليهم السلام البتة وان شئت معرفة ذلك فخذ مجموع روايات
راو واحد وخذ فقهها من ذلك المجموع من دون تعد الى روايات
آخر فان قلت انك جوزت ان يكون راوي العام مكلفا به وراوي
الخاص مكلف بالخاص قلت جوزت على سبيل الامكان ووجود
مصلحة بان يكون راوي العام حكم الله الواقعي هو الخاص في افراد
ذلك العام وظاهر ان مثل هذا لو كان واقعا على سبيل الندرة لاصالة
عدم المصلحة لاشتراك المكلفين في التكليف الواقعي مع ذلك
من اين علم وجود تلك المصلحة له حتى يكتفي بمجرد العام اذ لعل
تكليفه التكليف الواقعي سيقامع كون الاصل العدم المصلحة و
ان المكلف به هو حكم الله الواقعي هذا مع مثل ان يعمل احد بالحديث
الوارد على سبيل التقية معتذرا بان راوي ذلك الحديث كان
يعمل به فان له العمل به ايضا لاشتراك التكاليف مع انه لا يكون عليه
تقيته فيه الفائدة العشرين قد عرفت عدم حجية الظن وحرمة
العمل به الا ظن المجتهد بعد استفراغ وسعه في تحصيل ما هو
اقوى والصواب واحرى وما يكون الاظهر عنده انه حكم الله تعا

فاذا ورد

فاذا ورد خبران متعارضان فلا بد من استفراغ الوسع في تحصيل
الاقوى والاحرى بالمرجحات المفيدة لذلك فاذا حصلت له يكون
حكمه تعا متعارضان فلا بد من استقرائنا مقصودا فيه لا يتعدى
الى غيره لان ذلك الغير داخل في عموم ما دل على حرمة العمل بالظن
لا مخرج له اصلا لان الذي خرج هو الاظهر انه حكم الله تعا بالادلة
التي عرفت مع انه اذا كان احد الخبرين عنده يصير الاظهر انه
حكم الله تعا يصير المعارض له عنده خلاف ذلك وان الاظهر عنده
انه ليس حكم الله تعا لان حكمه تعا عند الشيعة واحد تعددت فيه
اصلا واخبارهم صريحة في ذلك وحكم الله تعا الظاهري على عباده
عما ظهر عند فقيه انه حكم الله تعا في الواقع وحصل له ظن بذلك
لا الذي ظهر عنده انه ليس حكم الله تعا واقعا بل ولا الذي شك
في انه حكم الله تعا واقعا ام لا فضلا عن ان يكون ظهر عنده انه
ليس حكم الله فحكم الله الظاهري ليس الا مظنون حكم الله تعا الواقعي
لكون الظن انه هو ولذا نقول ان حكم الله تعا الظاهري بالجملة
اذا كان حكم من الاحكام مرجوحا عند الفقيه انه حكم الله تعا

لا يمكن للفقيه الفتوى بانه حكم الله تعا والعمل به قطعا بل المتساوى
الطرفين لا يمكنه فضلا عن المرجوح بل الراجح عنده ليس الا ظنا
وكون الظن حكم الله تعا وافعا يحتاج الى دليل شرعى قطعى لولاه
لكان الفتوى به والعمل به حراما قطعا ايضا كما عرفت وعرفت
انه اجماعى ايضا عند جميع المسلمين فضلا عن الشيعة وايضا
خبر الواحد من حيث كونه ظنيا نزاعى بين المسلمين فضلا عن
الشيعة حتى ان السيد ره ادعى ان حرمة العمل به من ضروريات
مذهب الشيعة كالقياس ووافقه جمع كثير من فقهائنا ويلسب
العامة ذلك الشيعة فظهر انهم كانوا معروفين بهذا وصرح
المتكلمون من قدماء الشيعة بذلك فى كتبهم الكلامية والاصولية
حتى ان منهم من استحال التعبد به وهم كانوا اما معاصرين
للائمة ع او فى غاية قرب العهد منهم ع وبالجملة خبر الواحد من
الحيثيات المذكورة وغيرها يحتاج حجيته الى دليل تام شرعى
ولا دليل على الحجية الخبر الموهوم والمرجوح بل والمشكوك
ايضا فضلا عن المرجوح لان دليل حجيته اما الاجماع وهو

على تقدير

على تقدير الثبوت والتمامية انما يشمل ما هو راجح لا المشكوك
والمرجوح وان قلنا بعدم الاجماع على حرمة العمل بهما والافتاء
مع ان الظاهر وقوع الاجماع على الحرمة بل لا تامل فى الاجماع عليها
واما مفهوم آية ان جائكم فاسق فعلى تقدير القول بعموم المفهوم
غير خفى انها غير شاملة للخبرين المتعارضين من العادل ه
فضلا عن شمولها للمرجوح منهما سيما بعد ملاحظة العلة ه
الواردة فيها لعدم العمل بخبر الفاسق ولزوم التبين فيه
واما آية فلولا نفر غير خفى انه ليس فيها سوى اطلاق منصرف
الى غير الانذارين المتعارضين واما انه بعد سد باب العلم
يكون الطريق منحصرا فى الظن فهذا يقتضى انحصار الحجية
فى المظنون والراجح وايضا ترجيح المرجوح على الراجح قبيح عقلا
فكذا شرعا بناء على ان الحسن والقبح عقليان وورد الاخبار
الكثيرة فى كون العقل احدى الحجتين ووجوب متابعته مطلقا عقلا قدمنا
الكلام فى ذلك وايضا ورد عنه ع انه قال دع ما يريبك الى ما لا
يريبك وورد عليكم بالدرايات دون الروايات وامثال ذلك

وورد في مقام التعارض انهم قالوا ان لكل حق حقيقة ولكل صواب
نورا فما وافق كتاب الله فخذوه وما يخفى شموله لكل حقيقة وكل
نور لا خصوص موافقة الكتاب بل هو تفريع لا تخصيص مع انه
ورد غيره من المرجحات الاخر في نصوص كثيرة حتى انه ورد ان
مثل مجرد العدالة مرجح ومعين للعمل فكيف مثل علو
السند وكثرة الروايات بل ونهاية العلو ونهاية الكثرة وبالجملة
من تتبع الاخبار يجد انهم امروا بالتحفظ والاستيثاق والاتقان
والاحتياط والتحرز عن محتمل الضرر فضلا عن مظنونه سيما
في الاحكام الشرعية مع ما فيها مما مر في الفائدة الاولى ومما ذكر
ظهر فساد ما اعترض به بعض الاخباريين على المجتهدين بانهم
في مقام التراجيح يتعدون عن النصوص ويجوزون بغير المنصوص
ايضا مثل علو السند وكثرة الروايات وغيرهما مع انه يرد على
الاخباريين ان المرجحات المنصوص عليها بالخصوص لا يثبت
لنا الآن اذ لا نعرف ان الاعدل من هو الاناد ر وكذا المشتهر
بين اصحاب الراوي وكذا الموافق للتقية في ذلك الزمان فانا

كثيرا ما نرى

فاكثيرا ما نرى ان ذلك الزمان في التقية مغائر لما في هذا الزمان
وكذا الامر في موافقة القران فانهم يزعمون انه ما لم يظهر تفسير
القران من المعصوم عليه السلام لا يكون فيه حجة وكذا موافقة ما هو حكامهم
وقضاتهم اليه اميل حتى ان الكليني ره مع غاية قرب عهده
ونهاية مهارته في الحديث وشدة جهده في التحصيل والتنقيح
والتصحيح اعترف في اول كتابه بعجزه عن ادراك هذه المرجحات
وبالجملة كثير من المرجحات لا يظهر اصلا وما يظهر فانما يظهر
علينا بعنوان الظنون التي لم يرد فيها وفي حجيتها خبر اصلا
بل ربما كانت ظنونا ضعيفة فلاحظ ويرد على الاخباريين ايضا
انهم وان كانوا يطعنون الا انهم يقلدونهم من حيث لا يشعرون
في انهم ايضا ربما لا يقتصرون على النصوص بل ربما لا يراعون
الترتيب الوارد فيها اصلا بل ولا يعتدون ببعض المنصوص مطلقا
مثل الاخذ بالاحدث كما انهم في مقام الجمع بين الاخبار ايضا
يتعدون عن النصوص مثل اذا ورد خبر بالامر بشئ وآخر
عن النهي عن ذلك الشئ يحملونها على الكراهة ويخرجون عن مدلول

كلا الخبرين ويفتون بما هو خارج عنهما مع ان النصوص الصحيحة
في هذا الباب يعمل بالترجيح ثم بالاحتياط والتوقف وبالجملة دينهم
الخروج عن المنصوص وعن النصوص الواردة في العلاج معا وايضا يرد
عليهم ان الاخبار الواردة في تعارض الاخبار وكيفية علاج المتعارضين
متعاضدة جدا كما ستعرف والبناء على ان كل واحد منها اورد في موضع
ومورد خاص والاختلاف من جهة خصوصيات المقام يهدم بنيان
اعتراضهم ويظهر مما ذكرنا انه لا ضرر في عدم التعرض بخصوص
بعض ما اعتبره الفقهاء بعنوان النصوص والخصوص سيما مع انهم
تعرضوا بعنوان العموم على ان ما ذكر ظن ايضا ليس على اعتباره
خبر وكذا الوهن على الترجيح فان الترجيح من نفس تلك الاخبار يوجب
الدور فنامل ومما ذكرناه ان مشايخنا القدماء ورواة الاخبار
الوسايط بيننا وبين المعصوم عليهم السلام طريقتهم في الاخبار النقد والانتخاب
وتصحيح الحديث على ظنونهم والبناء عليها وعدم قصرهم على
الترجيحات المنصوصة وقد اثبتنا ذلك في الرسالة وحيث ظهر
ان بناء الترجيح على ما يورث الظن والرجحان فلا اعتداد ببعض



المرجحات الذي ذكره بعض مثل الفصاحة والافصحية الان يريد
بالافصحية ما يصل الى قدر لا يجوز كون الكلام عن غيرهم عليهم السلام او يصعب
تجويز ذلك او يبعد غاية البعد مثل خطب نهج البلاغة وغيره
كالصحيفة السجادية عليه السلام وامثالها ولا شك في ان مثل هذا من اقوى
المرجحات ويرفع الاختلافات التي في الاخبار بحسب السند وكذا
بحسب المتن وايضا ظهر مما ذكر ان كثيرا من المرجحات ربما يكون اقوى
من العدالة مثل الاخبار لعمل الاصحاب والشهرة بحسب الرواية والفتوى
او الفتوى لا الرواية فقط من دون فتوى فان ذلك يضعف
الخبر بلا شبهة هذا كله اذا كان ترجيح وان لم يكن ترجيح اصلا
ولا يمكن الجمع فالعمل التخيير للنص ولان الحجة دائرة بينهما ولا ترجيح
وقيل بسقوطهما واطراحهما والرجوع الى اقتضاء العقل الاصل
وقد بسطنا الكلام في رسالتنا في اصل البراءة والاخباريون يقولون
بوجب التوقف حتى يسنح **الفائدة الاحدى والعشرون** في ذكر
المرجحات المنصوص عليها روى عمر بن حنظلة عن الصادق عليه السلام انه
قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما واورعهما ولا يلتفت

الى ما حكم به الآخر قلت انهما عدلان مرضيان ولا يفضل واحد منهما
على صاحبه قال ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكم به
المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به ويترك الشاذ النادر الذي
ليس بمشهور فان المجمع عليه لا ريب فيه الى ان قال قلت جعلت
فداك الخبران عنكما مشهوران رواتهما الثقاة من اصحابكم قال
ما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وما خالف العامة يؤخذ به
ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة قلت و
ان كان ابضهان عرفا حكمه من الكتاب ووجدنا احد الخبرين
موافقا للعامة والآخر مخالفا قال ما خالف العامة ففيه الرشاد
قلت فان وافقهما الخبران قال انظروا ما هم اليه اميل حكامهم و
قضاتهم فيترك ويؤخذ بالآخر قلت فان وافق حكامهم الخبرين
فاوجبر حتى تلقى امامك وفي الغوالي عن زرارة عن الباقر ع
انه سأل عن الخبرين المتعارضين فقال خذ بما اشتهر بين اصحابك
ودع الشاذ النادر قلت انهما مشهوران عنكم قال فخذ بما يقول
به اعدلهما عندك فقلت انهما عدلان مرضيان قال ع اما وافق

العامة



العامة فاتركوه وخذ بما خالفهم فان الحق فيما خالفهم قلت ربما كانا
موافقين لهم او مخالفين لهم فقال خذ بما فيه الحائط من لدنك و اترك
ما خالف الاحتياط فقلت انهما موافقين للاحتياط قال فاذا له
تخيرا حدهما وفي رواية اخرى فارجه حتى تلقى امامك وعن عبد الرحمن
ابن ابي عبد الله عن الصادق ع اذا ورد عليكم حديثان متعارضان مختلفان
فاعرضوهما على كتاب الله فما وافقه فخذوه وما خالفه فذروه وان
لم تجدوهما في كتاب الله تعالى فاعرضوهما على اخبار العامة فما خالفهم
فخذوه وما وافقهم فذروه وعن الحسن ابن جهم عن الرضا ع في الاحاديث
المختلفة اعرضها على كتاب الله تعالى واحاديثنا فان كانت تشبهها فهي
منا والا فليست منا قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين
مختلفين فلم نعلم ايتهما الحق فموسع عليك بايتهما اخذت وعن
عبد الله ابن يعفور عن الصادق ع عن اختلاف الحديث يرويه من
نثق به ويرويه من لا نثق به قال اذا وجدتم له شاهدا من كتاب الله تعالى
او قول الرسول صلعم والا فالذي جاءكم به اولى به وعن الكاظم ع اذا
جائك الحديثان المختلفان فقسهما على كتاب الله وعلى احاديثنا

فان اشبههما فهو حق والا فهو بطل وفي العيون في حديث طويل
في آخره انه اعرضوا الخبرين المختلفين على كتاب الله فما وافقه
فاتبعوه وما لم يكن في كتاب الله فاعرضوه على سنن رسول الله ص
والى ان قال وان لم تجدوه فردوه الينا ولا تقولوا فيه بآرائكم الحديث
وورد اخبار كثيرة في التخيير من اول الامر من دون مراعات
مرجح وورد ايضا النهي عن العمل بواحد منها من دون مراعات
مرجح فقد راينا الاخبار في غاية الاختلاف منها انهم ما خصوا
العمل بالمرجح اصلا اما بناء على التوسعة او على حرمة العمل ومنها
ما لم يرخصوا سوى العرض على كتاب الله والسنة اما معا او على
الترتيب ولو لم يكن موافقا لهما فهو بطل من دون مراعات مرجح آخر
اصلا ومنها العرض على كتاب الله ثم على احاديث العامة من
غير تجويز امر آخر بل ورد في اخبار كثيرة لا تحصى ان كل حديث
لا يوافق كتاب الله فهو بطل زخرف وامثال ذلك وان لم يكن له معارض
وورد ايضا احاديث ان كل حديث يوافق العامة فهو زخرف
بطل لك واما رواية عمر ابن حنظلة فواردة في القاضي حون الراوي

الا ان يلتزم



الا ان يلتزم ان كل راو قاض وحاكم شرع وفيه ما فيه ومع ذلك
يعارضها جميع ما ذكر حتى رواية زرارة ايضا لان رواية عمر ابن حنظلة
حكم فيها باعتبار الاعدلية والاصدقية والاورعية والافقهية او الاعدل
التساوي فالمجمع عليه بين الاصحاب الذي لا ريب فيه لا بمجرد الشهرة
وبعد التساوي فالعرض على الكتاب والسنة والعامة اه ورواية
زرارة حكم فيها باعتبار الشهرة اولا ثم بعد التساوي فبالاعدلية
فقط وبعد التساوي فالعرض على الكتاب مذهب العامة اه ايضا
ومع ذلك ان كانت الشهرة المذكورة هي المذكورة في رواية عمر ابن
حنظلة كما هو الظاهر يبقى الشهرة لا دليل عليه على اعتبارها اذا عرفت
ان المراد بها المجمع عليه الذي لا ريب فيه ومع ذلك يبقى اشكال آخر
وهو ان المجمع عليه اذا كان لا ريب فيه فكيف يتاخر من الاعدلية التي هي
ظنية ضعيفة بل وكيف يتاخر موافقة الكتاب عنه مع انه ورد فيها
ما ورد بل المستفاد من الاخبار المتواترة ان العرض على الكتاب
مقدم على جميع التراجيح ومعتبر مطلقا وكذا الكلام في مخالفة العامة
سيما مع تقليلات الواردة بان الرشد في خلافهم وانهم ما هم

من الخيفة في شيء الحوالي نحو ذلك ومع ذلك اشكال آخر وهو ان
الواو يفيد الجمعية فيقتضي ان يكون مجموع الاعدلية واخواتها حجة
واحدة وكذا الكتاب والسنة والحمل على معنى او مجاز خلاف الاصل
يحتاج الى القرينة وعند الاخباريين انتهاء بناء المرجحات على التعبد
واشكال آخر وهو ان القرآن عندهم ليس بحجة وورد تفسيرات
من اهل البيت عليهم السلام ينفع في الترجيح ويصير القرآن من جهته تماما
لا يكاد يتحقق واما التقية فالمعتبر مذهب العامة في ذلك الزمان
وكذا قضاتهم وحكامهم ونقل عن تواريخهم ان عامة اهل الكوفة
كان عملهم في عصر الصادق عليه السلام على فتاوى ابي حنيفة وبعضان الشوري
ورجل آخر واهل مكة فتاوى ابن جريج واهل مدينة على فتاوى
مالك ورجل آخر واهل البصرة على فتاوى عثمان وسوادة وغيرهما
واهل الشام على الاوزاعي والوليد واهل البصرة واما اهل المصر
على الليث ابن سعيد واهل خراسان على عبد الله ابن مبارك
وفيهم من اهل الفتوى غير هؤلاء ان استقر رأيهم بعصر
المذاهب على الاربعة في سنة خمسين وستين وثلث حالة

كما قيل



كما قيل وبالجملة الاعتراضات الواردة على الاخباريين كثيرة مر بعضها
في الفائدة السابقة واما المجتهدون فلما كان بنائهم على النحرى
وتحصيل ما هو اقرب بظنهم في السند والدلالة والتوجيه فلا
يستشكلون في هذه الاخبار وكل يبني الامر فيها على ما هو اقرب
عنده فتامل الفائدة الثانية والعشرون في المرجحات التي
اعتبرها الفقهاء زائدا عما في النصوص ومر في الفائدة السابقة ما
على الفائدة السابقة وجه اعتبارهم اياها كثرة رواة احدهما
او اضبطية رواية او هو نحو ذلك مما كان من الاوصاف ومنها علو
الاسناد ومنها ترجيح المروي بلفظ المعصوم عليه السلام على المروي بالمعنى
ومنها التاكيد في الدلالة بلفظ القسم او غيره وربما اعتبر بعض
الاصوليين كون المدلول في احدهما حقيقيا وفي الآخر مجازيا والعام
الغير المخصص على العام المخصص وكذا المطلق منها وكذا الافصحية
وشيء منها ليس بشيء سوى الافصحية بالنحو الذي ذكرنا سابقا
ومنها موافقة الاصل على الاقرب ومنها موافقة المشهور بين
قدمائنا ومنها موافقة المشهور بين المتاخرين ثم اعلم انه قد شاع

فائدة

ثم اعلم

بعد صاحب المعالم والمدارك انهم يطرحون اخبارنا المعتبرة التي اعتبرها
فقهائنا القدماء بل المتاخرون كما بيّنته واثبتته في التعليقة طرحًا
كثيرا بسبب انهم لا يعتبرون من الامارات الرجالية سوى التوثيق
وحده وقليل من اسباب الحسن وبسبب ذلك اختل اوضاع فقههم
وفتاويهم وكان بنائهم على عدم ثبوت مسائل الفقهية غالبا وذلك
فاسد لان اسباب التثبت الظنية موجودة في غاية الكثرة و
حصول الظن القوي منها لا تامل فيه ومرّ اعتبار الظن في التثبت
كاعتباره في ثبوت العدالة من دون تفاوت وهذه الاسباب
اعتبرها الفقهاء في كتبهم الاستدلالية واهل الرجال في علم
الرجال فلا بد من معرفتها وملاحظتها لئلا يطرح الاخبار المعتبرة
الكثيرة ولا يخالف طريقة الشيعة القدماء والمتاخرين عنهم
ولا يبقى في التحيّر والتردد في مظم المسائل الفقهية ثم يتركك و
يقلّد فيها المجتهدين والاسباب والامارات منها كون الرواية
مما اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح منهم وهم معروفون
في الرجال ومنها كون الراوي ممن قالوا فيه ثقة في الحديث ومنها

قولهم الخ

قولهم اسند عنه والظاهر انه مدح اي سمع منه الحديث على وجه
الاسناد وقيل انه للتوثيق ومنها انهم قولهم لا بأس به لعل المراد
لا بأس من جميع الوجوه ولعله لهذا قيل بافادته التوثيق واستقربه
الميرزا في متوسطه والمشهور انه يفيد الحسن وقيل لا بأس
بمذهبه او روايته والمشهور انه يفيد الحسن كسابقه ومنها
قولهم في عين وجه وهما يفيدان التعديل واقوى منهما عين من
اعيان الطائفة ووجه من وجوه اصحابنا ومنها مضطلع
في الرواية اي قوي او عالم بها ومنها سليم الحسة قيل معناه
سليم الاحاديث وسليم الطريقة ومنها خاصي وقد اخذه خالي
ره مدحا ومنها قريب الامر واخذه اهل الدراية مدحا ومنها
كون الراوي من مشايخ الاجازة والمعارف عدّه حسنا وربما
يظهر من بعض دلالته على الوثاقة ومن بعض آخر انه في اعلى
درجات الوثاقة والجلالة والشهيد الثاني ره الى ان مشايخ
الاجازة لا يحتاجون التنصيص على تذكيتهم وقيل ان التعديل
بهذه الجهة طريقة كثير من المتاخرين ومنها كونها وكيلا للائمة ع

وقيل انهم عاملوا بنوا يجعلون الفاسق وكيلا ومنها ان يكون ممن
يترك رواية الثقة او الجليل او يؤل محتجا بروايته ومرجحا لها
عليهما او يؤيد بروايته بازاء روايتهما فتامل ومنها كونه كثير
الرواية وهو موجب للحمل بروايته عند عدم الطعن عند
الشهيد ره وعن العلامة ره من اسباب قبول الرواية وقيل انه
من شواهد الوثاقة وقيل انه من اسباب الحسن والقوة واولى
منه كونه كثير السماع وكونه ممن يروى عنه او عن كتابه جماعة
من الاصحاب فانه من امارات الاعتماد عليه وربما يظهر ذلك من
حسن في ترجمة عبد الله ابن سنان ومنها عكس ذلك انه يروى
عن الجماعة وربما يذكر ذلك في مقام المدح ومنها رواية الاجلاء عنه
وربما كان فيه اشارة الى الوثاقة كما ذكرنا في التعليقة سيما ان
يكون مما يطعن بالرواية من المجاهيل وامثال ذلك يكون فيهم
من يطعن بالرواية كاحمد ابن محمد ابن عيسى ومنها ان يروى
عنهم صفوان ابن يحيى او ابن ابي عمير او ابن ابي نصر البزنطي
لما ذكر في العدة من انهم لا يروون الا عن الثقة والمحققون الشيخ

محمد المامقاني



محمد والميرزا محمد وصاحب الذخيرة يقولون بان ذلك من امارات
الوثاقة وقبول الرواية وقريب منهم علي ابن الحسن الطاطري يقول
ومحمد ابن اسمعيل ابن ميمون وجعفر ابن بشير او من يروى فتامل
ومنها رواية علي ابن الحسن الفضال عنه لما ذكر وظهر في ترجمته
انه من المرجحات فلاحظ وتامل ومنها اخذه معروفا للثقة
او الجليل ومنها كونه ممن يروى عن الثقات ويجعل هذا مما
واما رة للاعتماد ومنها كونه بكثرة الرواية عنه مضيا بمضمونها
قال المحقق اعترف بكونه امارة الاعتماد ومنها رواية الثقة عن
شخص مشترك الاسم والكنا ره منها مع عدم اتيانه بما يميزه
عن الثقة ومنها اعتماد الشيخ عليه كما يظهر من صه وحبش
في علي ابن محمد ابن قيبته فاذا كان جميع منهم اعتمد وافهو في
مرتبة معتد بها من الاعتماد عليه سيما اذا كثر منهم الاعتماد منها
اعتماد القميين عليه وعلى روايته لانهم كانوا يخرجون من قم
من كان يروى من المجاهيل ويعتمد المراسيل ومنها ان يكون
روايات جلها مقبولة او سديدة ومنها اتفاق الحل او الكل على

الحكم بصحة حديث هو في سنده وكون طريقتهم ذلك ومنها وقوعه
في سند حديث وقع الطعن في سنده من جهته فربما يظهر من بعض
انه دليل الوثاقة ومن بعض دليل المدح والقوة ومن بعض عدم
مقدوحية فتامل ومنها وجود الرواية في الكافي والفقيه لما ذكر
في اولهما واعتمد على ذلك جمع واذا اتفق وجودها في الكتب الاربعة
من غير قدح فيه فهو في غاية مرتبة من الاعتماد به والاعتماد عليه
واذا وجد في غيرها ايضا لك فازيد وازيد على حسب ما وجد فيه
ومنها اكثار الكافي والفقيه من الرواية عن شخص فانه اخذ دليلا
على الوثاقة سيما اذا اكثرا معا ومنها ان يكون يعمل به الجماعة الذين
لا يعملون بخبر الواحد مثل السيد وابن ادريس وغيرهما فانه
دليل على كونه قطعيا عندهم فيكون في غاية القوة ومنها قولهم
معتمد الكتاب وربما جعل ذلك في مقام التوثيق ومنها قولهم فقيه
من فقهائنا وهذا يفيد الجلالة بلا شبهة وربما يشير الى
الوثاقة سيما بملاحظة اشتراط العدالة في الفقيه وعبارة
جش في اسمعيل ابن عبد الخالق يشير الى ما ذكرنا وقريب من ذلك

قولهم فقيه

قولهم فقيه ومنها قولهم فاضل دين ومنها قولهم اوجه من فلان
مع كون فلان ثقة او وجها وكذا قولهم اصدق من فلان او اوثق
ومنها توثيق ابن فضال وابن عقدة ويمكن ثبوت العدالة على
كونها من باب المارات الاجتهادية ولهذا يحكم بالعدالة وذهب
بهذا خالي ره ويعتمد عليه اعلماء الرجال كما لا يخفى على المطلع
واما توثيق ابن مميذ ومن ماثله فربما يحصل منها اعتداد وقوة
بملاحظة اعتداد المشايخ بذلك ومنها كون رواية الثقة
عن رهط وعن غير واحد او عن اشياخه فاذا علم ان فيه
ثقة او ظن فالحديث صحيح والا فربما يعد صحيح من الصحاح
ايضا والظاهر انه لا يقتصر عن الصحيح بحسب المظنة ومنها ان يروي
محمد بن احمد بن يحيى عنه ولم يكن من جملة ما استثناه القميون
وفيه شهادة على العدالة والصحة وعليه جماعة من المحققين منهم
السيد الداماد وصاحب الذخيرة وكذا الحال استثنائهم
بالنسبة الى صير محمد ابن احمد مثل استثناء محمد بن عيسى
بالخصوص من يونس ففيه شهادة على ان اسمعيل ابن مرار

وصالح ابن السندى مقبول الرواية ومنها ان يذكر الجليس
شخصا ممتر ضيا اوممترجما عليه وغير خفى انه من امارات الحسن
ومنها ان يقول الثقة حدثنى الثقة فان الظن فى الوثاقة حاصل
ولا يضر عدم معرفته واحتمال كونه ضعيفا عندنا لانه خلاف
الاصل والظاهر ومنها قول الثقة لا احسبه الا فلانا اى شخصا ثقة
قال الشيخ محمد ظاهرهم العمل به والبناء عليه ثم اعترض بان الظن
ليس بحجة الا ان يكون عليه الاجماع وتحققه فى المقام فى غاية البعد
ولا يخفى فساد اعتراضه بعد الاحاطة بما ذكرناه سابقا ومنها كون
الراوى ممن ادعى الشيخ فى العدة اتفاق الشيعة على العمل به
واياتهم وهم السكونى ابن غياث وعباس ابن كلوب ونوح بن دراج
ومن ماثلهم مثل طلحة ابن زيد بل وصرح الشيخ ره بان السكونى و
من ماثلهم ثقات وممن ادعى اتفاق الشيعة على العمل به واياتهم
عبد الله ابن بكر وسماعة ابن مهران وبنو فضال والطاطريون
وعمار الساباطى وعلى بن حمزة البطائنى وعثمان ابن عيسى
ومنها وقوعه فى السند الذى حكم العلامة ره بصحته ومنها ان يكون

للصدوق ره طريقة اليه وحسنه خالية فتامل ومنها ان يرد فى
مدحه اوحسنه وثاقته حديث غير صحيح والمشايخ اعتمدوا
على ذلك والحديث ومن اراد تحقيق الحال والبسط فيه فى جميع
ما ذكروا وازيد مما ذكر فعليه بملاحظة التعليقة ومن الامارات
موافقة الحديث بحكم العقل او التجربة مثل ما ورد من قراءة آخر
الكهف للانبياء فى الساعة التى يراد وقراءة سورة هل اتى فى
صلوة يوم الصبح يوم الاثنين او الخميس او فى الليلة شرفها وغير ذلك
وبالجملة القرائن كثيرة تظهر للمجتهد الفائدة الثالثة والعشرون
اعلم انه قد شاع فى امثال زماننا انه متى روى اخبار متعارضين
يبادرون الى الجمع باى وجه اتفق واى جمع استحسنوا ويجعلون
هذا الجمع هو المفتى به ويفتون ويبنون العمل به ويجعلونه حكم الله
يتمسكون فى ذلك بان الجمع مهما امكن اولى من الطرح ولم نجد
لهذا دليلا ورخصة من الشرع بل الذى يظهر من الاخبار خلاف
ذلك وانهم ما قالوا فى مقام التعارض اجمع بينهما بل صرحوا
بالبناء على الترجيح ثم التوقف او غيره مع انه خروج عن مدلول

كلامهم وقد عرفت انه غير جائز وان الواجب التمسك بمعانى
الفاظ عبارتهم مع ان ذلك لم يكن طريقة قد مائنا الى زمان الشيخ
والشيخ وان احدث ذلك الا انه احدثه لعذر اعتذر به وهو
ارتداد بعض من كان من الشيعة من جهة ما زعم من التناقض
بين كلامهم ع فوده بان التناقض انما يلزم اذا لم يكن يحتمل التوجيه
ويحتمل انه كان قرائن لو بقيت لما صار بين ظاهريهما تناف
وذهب القرائن بسبب الحوادث فشرع بالجمع والاتيان بالشواهد منهما
امكن ولم يجعل كل جمع ارتكبه مفتى به مذهبا له ولذا يقولون غالبا
يحتمل كذا ويجرد يحتمل كذا ليس فتوى بلا تامل نعم فى بعض المواضع يظهر
انه فتواه وان ادعى بعض ان فتوى الشيخ ره لا يظهر من كتاب من كتب
الاخبار وبالجملة اولا يرجح الحديث بالمرجحات التى تكون فى احدهما
ويجعله هو المفتى به ثم باتى بالمعارض الذى ليس بحجة وباوله حتى
يرجع الى الذى هو حجة ويوافقه والا ففتواه بما هو راجح كما امر الائمة ع
بذلك وكثيرا ما لا يظهر المرجح لما اعتذر وا به فى اول الاستبصار ثم
فى بعض المقامات يكون فتواه من الجمع مثل التخصيص والتقييد

ومثال ذلك

وامثال ذلك لما ستعرف من انه هو الوجه وكان طريقة الشيخ ره
مسلوكة الى امثال زماننا فصاروا بحيرة الجمع واى جمع يكون يفتون
كما اشرنا بسبب اتهم والفتهم بالتوجيه حتى صار التوجيه والتاويل
من جملة معانى اخبار خصوص الائمة ع مشاركة للمعانى الظاهرة
المتبادرة فى الحجية ووجوب التمسك بل وجعله مراد الشارع
ولذا يقولون الجمع بين الدليلين اولى من الطرح وفى الحقيقة لو كان
جمع بين الدليلين لكان اولى ومعينا لكنه جمع الاما هو لين مجمع
لان الدليل ليس الا ما هو المتبادر من كلامهم والظاهر المؤول الموجه
سيما مع كثير ما يبعد غاية البعد هذا مع ان كثيرا من فقه الشيعة
حل من الجمع بين الادلة بحيث لو بنى على عدم الجمع لم يكن الفقه فقه
الشيعة البتة فظهر ان كثيرا من الجمع يجب شرعا وكثيرا ما لا يجب
بل يحرم فى مقام الفتوى والعمل وان كان لا باس فى مقام العذر اعتذر به
الشيخ ره فلا بد من الفرق بين المقامين وجعل الفتوى مستندة
الى الحجة الشرعية وعذره عند الله فنقول الجمع الذى هو حجة ما يكون
شاهد من نفس المتعارضين او من احدهما او من حديث آخر

او اجماع بسيط او مركب او من حكم عقلي يقيني او يكون بملاحظة
المتعارضين يتبادر الى الذهن مراد المعصوم ع مثل التقييد و
التخصيص كما يتبادر من قول القوم العلماء او لا تكرم زيدا انه يجب
واعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة انها مقيدة كما ذكرنا سابقا و
كذا مثل التخصيص والتقييد وكل جمع يحصل الظن والظهور
بملاحظة المتعارضين بان يكون احدهما قرينة صارفة ومعينة
او كل واحد منهما للآخر فيكون الفهم من جهة القرينة بمحض اعتقاد
ان الجمع اولى من الطرح بحديث جمعا وان لم يكن من ذلك القبيل
اذ لا شك في ان الائمة كانوا يتكلمون متخالفا متعارضا كثيرا
غاية الكثرة حتى انهم قالوا هذه الاختلافات منا ونحن اوضعناه
بين الشيعة وانه ابقى لنا ولهم وكثيرا ما قال الرواة لهم قد اختلف
الاخبار من آبائكم واختلف الشيعة من احاديثكم فكيف نصنع فاجابوا
لهم باختيار احدهما او غير ذلك ولم ينكروا الاختلاف بل وافقوا
به ولم يقولوا اجمعوا او وجه الجمع كذا وانه ليس بينهما تعارض
نعم في غاية الندرة تعرضوا لوجه الجمع والا فالباقي بنوا فيه على عدم

الجمع ظ



الجمع كما هو الظاهر منهم ومن جملة المنع الذي لا مانع منه ما اشرنا
اليه من تاويل ما ليس بحجة وارجاعه الى ما هو حجة والحاصل
ان الجمع بعد التقادم وارجاع ما هو مرجوح الى الراجح الذي هو الحجة
اذ قد عرفت من الفائدة السابقة ان الحجة هي الراجح وهذه الطريقة
المسلوكة للمجتهدين لكن الآن بعض من لا اطلاع له من حقيقة الحال
يخرب تخريبا عظيما يقدم الجمع على الترجيح وربما يخرب الراجح الذي
هي حجة بسبب المرجوح الذي ليس بحجة ويؤول الراجح ويرجعه الى المرجوح
وان كان الراجح في اعلى درجات المرجحات والمرجوح في اسفل درجات
المرجوحية يؤولون اخبارا كثيرة صحاحا مفتى بها موافقة للقوان
مخالفة للعامة الى غير ذلك من المرجحات المجتمعة فيه بخبر واحد
ضعيف مرجوح بالوجوه الكثيرة وقد كتبته رسالة مبسوطة في الجمع
بين الاخبار **الفائدة الرابعة والعشرون** الاصل ما يبنى عليه الشئ
لغة وفي اصطلاح الفقهاء على ما قاله الشهيد رة يطلق على معان ٥
اربعة الدليل والراجح والاستصحاب والقاعدة الكلام في الاول واما
الثاني فقد عرفت حال ظن المجتهد والمقلد او غيرها والاستصحاب

فا ٢

ستذكرها والقواعد كثيرة وذكرنا الاصول المعتبرة عند الفقهاء ووجه
اعتبارهم اياها في حاشيتنا على ديباجة المفاتيح فلاحظ فيها والمتكلم
في اصالة البراءة لكونها العمدة اعلم ان المجتهدين ذهبوا الى ما لا نص فيه
والشبهة في موضوع الحكم الاصل فيهما البراءة البراءة والمراد من الثانية
ان حكم الشيء شرعا يكون معلوما لكن وقع الشبهة في موضوعه مثلا
الميتة حرام البتة والمذكى حلال البتة لكن وجد لحم لا يدرى انه من فرد
المذكى او الميتة والاخبار يتون على اربعة مذاهب فيها لا نص فيه الاقل
التوقف وهو المشهور بينهم الثاني القول بالتحريم ظاهر الثالث الحرمة واقعا
الرابع وجوب الاحتياط ويحتمل ان يكون القول بالتحريم مختصا بقبل
ورود الشرع غير مختص بالاخباري والحق الاخباريون بما لا نص فيه
ما تعارض فيه النصان والافراد الغير الظاهر الفردية وصرح بعضهم بان
هذه المذاهب فيها اذا احتمل الحرمة وغيرها من الاحكام اما اذا احتمل
وغيره سوى الحرمة فهم مثل المجتهدين يقولون بالبراءة هذا فيما لا نص فيه
واما في الشبهة في موضوع الحكم فهم مثل المجتهدين يقولون بالبراءة ودليل
المجتهدين حكم العقل بقبح التكليف والمؤاخذة ما لم يرد من الشارع بيان

والايات الكثيرة

والاخبار المتواترة المتضمنة لنفي التكليف والمؤاخذة
ما لم يكن بيان وعلم وانه لا يخلو الزمان عن امام ليعرف الناس ما يصلحهم
ويفسدهم الى غير ذلك والاجماع نقله جمع منهم الصدوق ره في اعتقاداته
والمحقق ره والعلامة ره وكثير من المتأخرين وهو الظاهر من كلام كثير ره
والمفيد والشيخ ره ولا شبهة في كونه حقا لانا نقطع ان المسلمين من
زمن الرسول ص الى زمان القائم ع ما كانوا يتوقفون في كل واحد واحد
من حركاتهم وسكناتهم وفي كل واحد من اعضائهم وكذا في كل واحد
من ماكولهم ومشروبهم وملبوسهم ومحل جلوسهم وحركتهم وغير ذلك
مما يصير متعلقا للحكم ما كانوا يتوقفون في هذه الامور وغيرها على التفحص
الثانية من الشرع وعلى قدر التفحص ونجزم ان الرسول ص يوم بعث لم يلزمهم
على ذلك بل كانوا يبلغهم التكليف لانهم يبلغهم التفحص والاباحة ورفع
التكليف بالتوقف او الحرمة كما يقول الاخباريون وكذا كان حال الائمة ع
وكذا كان طريقة المجتهدين والمسلمين في الاعصار والامصار ويدل
على مذهب المجتهدين ايضا استصحاب عدم التكليف السابق حجة
الاخباريين الاخبار الدالة على التوقف اذا لم يعلم الحكم وفيه ان المجتهدين

قائلون بعضمونها بل اساس اجتهادهم ومذهبهم على مضامين هذه الاخبار
اذ عرفت من جهة ان الفتوى لابد ان من ان ينتهي الى العلم يقولون ان
الحجة ظن المجتهد الجامع للشرائط لا ظن غيره لوجود العلم واليقين
بحجية ظنه ويرد عليهم اعتراضات اخر ستعرفها واستدلوا ايضا
بقوله ع حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات
نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث
لا يعلم وفيه ايضا نظر من وجوه الاول انه لا يدل على وجوب التوقف و
الحرمة بل ظاهره انه اتفق كونه حراما في الواقع يهلكه والا فلا والحال
ان في الخبر تصريحا بان الشبهة غير حرام وانها بين الحلال والحرام
وتصريحا ايضا بان الهلاك من حيث لا يعلم فلا يكون الهلاكة باز اء
ارتكاب الشبهات لانها معلومة والهلاك من حيث لا يعلم فلا يكون
قوله ع من اخذ الشبهات ارتكب المحرمات بما ظاهره اذ يلزم
ان يكون الشبهة حراما وباز ائها الهلاكة وكونها من حيث لا يعلم
فلا يكون قوله ع الا ان رق الشبهات جمع محلى باللام يفيد العموم فمن
ارتكب اى شبهة عوضة لاحالة ارتكب الحرام المتعدد اذ يبعد

غاية البعد

ان يتفق جميع ما ارتكبه حلالا واقعا واما كون المحرمات ليس
على عمومه فهم عند الجميع واما كون المراد من الشبهات العموم المذكور فلانه
اذا تعذر الحقيقة فاقرب المجازات متعين مضافا الى القرينة لكن هذا
ايضا لا ينفع المجتهدين ولانهم لا يقولون بالحرمة بل يقولون بالكراهة
والاظهر ان المراد بوشبهه ان يقع في المحرمات كما وقع التصريح بذلك
في اخبارهم واخبارهم يفسر بعضها بعضا مع ان الخبر صدر بعنوان
الوعظ والارشاد والمتعارف في العرف الاتيان بالخطوط المحتملة بالالفاظ
الدالة على الوقوع مثل انهم يقولون لا تذهب بالبرية منفردا فيأكلك
السبع او يسلبك السارق وغير ذلك كما ان المتعارف في الاخبار ايضا
ذلك مع ان هذا بخبر وارد فيما تعارض فيه زمان وستعرف عدم وجوب
التوقف فيه بل في مطلق الشبهة فتعين ان المراد ارتكاب الشبهات
وتما يؤدي الى ارتكاب المحرمات المعلومة عند المرتكب ولا يعلم انه
حرام وان كان لو لم تلبس عليه نفسه كان يعلم انه حرام فان نفسه
بشقاوته يخفي عليه امره كما ورد ان الربا حرام اخفى من ذبيب النملة
وورد انه شرك خفي وامثال ذلك وان المراد من الهلاكة غير

العقود بل آثار الحرام الواقعي المترتبة عليه التي لا ينفك عنه والله اعلم
الثاني انه يدل على كون الحكم ثلثة وهذا موافق لمذهب المجتهدين من انه
حلال بين وحرام بين وشبهة مكروهة واما الحكم عند الاخباريين
فان يدرمن الثلثة ان قالوا بان مثل مال الغاصب والسارق شبهة
وكذا كون امراة اخت من الرضاعة شبهة وغير ذلك مما ورد
التنزه والاجتناب عنه والاحتياط فيه من الشرع وان لم يقولوا بذلك
وقالوا بانه حلال بين كما صرح بعضهم به ففيه انه كيف يكون هذا حلالا
بينا ومالا نص فيه من جميع ما خلق لنا يلزم واجب الاجتناب او حرام
وهذا عجيب الثالث انه شامل للشبهة في المواضع وما احتمل
الوجوب وغير الحرمة من الاحكام فما يقولون فيها فهو الجواب
للمجتهدين ايضا من دون تفاوت كما اثبتنا في رسالتنا في اصل البراءة
الرابع ان كون ما لا نص فيه شبهة اول الكلام فان الادلة السابقة
واحد منها يكفي لخروجه عن الشبهة فضلا عن الاجتماع وسيما
التوافق والاجماع الخامس ان النظر من اخبار الخزان الشبهات
لا عقاب على ارتكابها منها ما رواه علي ابن محمد ابن الخزان

في الكفاية في النصوص بسنده الى الاحسن عن ابانة قال من جملة حديث له
ان في حلالها اي الدنيا حسابا وفي حرامها عقابا وفي المشبهات
عقابا فانزل الدنيا بمنزلة الميتة ان كان حلالا لا كنت قد زهدت
فيها وان كان لم تكن قد اخذ الميتة وان كان العقاب فان العقاب
بسببه السادس انه لا يقاوم ادلة المجتهدين فضلا عن ان يغلب
عليها السابع انه ورد نصوص كثيرة فان الشبهة في موضوع الحكم
شبهة البتة وان الاحوط الاجتناب عنها مهما امكن سيما في الفروج
والانساب بل ورد في صحيحة عبد الرحمن التصريح بان الجهل بنفس
الحكم اعذر من الجهل بموضوع وتمام الكلام في الرسالة ثم اعلم
ان جماعا من المجتهدين فرقوا في شبهة موضوع الحكم بين المحصورة وغير
المحصورة وحكموا بالمنع في الاول لبنائه على ان الحكم بحلية المجموع يستلزم
الحكم بحلية الحرام ما هو حرام علينا قطعا وظاهرا ما هو نجس
جزما كالانائين المشتبهين والثوبين كذلك والدرهمين اللذين احدهما
غصب جزما الى غير ذلك ان حكمنا ان احدهما نجس او حرام بعينه
فهو ترجيح بلا مرجح شرعي والنصوص ورد في الانائين ونظائرها

ثم اعلم

في الكفاية

كما قالوا والفرق بين المحصور وغير المحصور ان المحصور ياتي من التنزه
بحيث لا يعلم يلزم حرج المنفي وغيره بخلافه وذلك لان الحرمة والنجاسة
تكليفان يجب امتثالهما بحيث يمكن الامتثال بترك المحصلات من باب
المقدمة الواجب يكون مكلفا به وحيث لا يمكن تاتي بترك الجميع
وعدم الترجيح الشرعي لا يكون مكلفا به وايضا المحصور ارتكاب جميع
محتملاته يتحقق عادة فيتحقق اليقين باستعمال الحرام او النجس واما
غير المحصور فلا يتحقق العلم عادة للمكلف الواجد بانه ارتكب الجميع
فان تكب الحرام او النجس يقينا وكون المكلفين باجمعهم ارتكبوا او تكبوا
الجميع لا يضر لان كلامهم يعلم نفسه ولو لم يكن تكليف عليه كما هو
الحكم في وجدان المني في الثوب المشترك لعدم علم كل واحد منهما بتكليف
وقع به بخلاف ثوبي شخص واحد او ثوبين مطلقا يكون احدهما نجسا
والمكلف عالم بذلك فان علمه بذلك تكليف تنزه عن النجس اليقيني
ولا يمكن الا بالتنزه عنهما جميعا وايضا يظهر من الاخبار ان النجاسة
مثلا لا يجب من اول الامر الفحص عنها في انائها هل بلغت نوبة ام لا بل
ولا يجب ذلك عند امارات محتملة ايضا بل متى علم بحسب الاتفاق

تنزه عنها

تنزه عنها والا فلا وفي غير المحصورة لا يحصل العلم غالبا بانه النجاسة
وقعت فيها بحيث يكون نسبتها الى الكل على السوية بحيث يصير
الكل مقدمة للترك حين الخطاب فتامل مع ان عدم وجوب الاجتناب
عن غير المحصور مجمع عليه بين الكل ولا ريب فيه ومدار المسلمين في
الاعصار والامصار كان على ذلك وقد حققناه في موضع آخر ولكثير
ما يعارضه اصالة الصحة في تصرفات المسلمين وبالجملة ادلة
اصل البراءة وغيرها مما ذكر شاملة لما هو مثل وجدان المني المذكور
لعدم العلم بالتكليف اصلا وللشبهة في غير المحصور وغيره العلم
العلم في كل واحد واحد منها واما العلم بالكلي الاجمالي بينهما فلا يقاوم
تلك الادلة بحيث يخصصها ويخرج جميع الافراد الغير المحصورة منها
ويدخلها في الحرام او النجس بان يتعلق العلم بالتكليف بكل واحد واحد
حاصل من حيث كونه مقدمة للواجب لما ذكرنا من لزوم تكليف
ما لا يطاق او الحرج مع ان الخاص لابد ان يكون اقوى من العام
حتى يغلب عليه ويخصصه على التساوي لا اقل منه اجماعا كما عرفت
وهو فيما نحن فيه محل تامل لو لم نقل بانه ليس كذلك واما الشبهة في

المحصور فعندهؤلاء ليس بداخل فيها لا يعلم حتى تشمله ادلة الاصل
لان حرمة احدهما او نجاسته يقينية فيجب امتثالها قطعا لعموم اطيعوا
الله وغيره والامتثال ممكن دخل عن الحرج ولا يتاتى الا بترك
فاحدهما حرام او نجس والثاني يجب اجتنابه من باب المقدمة و
الامور الواجبة كلها كليات والامتثال يتحقق بافرادها وان كان
بخصوصية لا مدخل لها في الوجوب لكن لا بد من ارتكابها لكونها
شرطا في الوجوب وهذا كما ان من يعلم ان عليه فائتة ولا يدري انها
الصبح او الظهر او انها ايهما من الخمس فان الواجب الاتيان بالكل
لتحصيل الامتثال اقول هذه قاعدة وجيهة الا انه ورد في الحلال
والحرام انه حلال حتى تعرف الحرام بعينه وفي الصحيح عن ابي عبيدة
عن الباقر ع جواز الشراء من العامل الذي يعلم انه ياخذ اكثر من
الحق حتى يعرف الحرام بعينه وفي الصحيح عن احدهما عن شراء
الخيانة والسرقة قال لا الا ان يختلط معه غيره فاما السرقة
بعينها فلا وفي الموثق عن اسحق ابن عمار جواز الاشتراء عن العامل
الذي يظلم مالم يعلم انه ظلم فيه احدا الى غير ذلك وورد في المال

المختلط من



المختلط اخراج الخمس وحلية الباقي وتفصيل الامور في الفقه والاولى
التجنب مهما امكن من الشبهات وارتكاب الاحتياط في الفتاوى
وعدم الاتكاء على اصل البراءة مهما امكن لان ما ورد في الاحتياط
في غاية الكثرة والشدة وموافق لمسلك النجاة سيما في زمان
الحيرة وخصوصا بعد ملاحظة وهن العمومات وشمولها لما يقع
فيه الاحتياط وان كان الاتكاء على اصل البراءة لا مانع اصلا
لكن مثل دوران المراة بين كونها بنتا او زوجة او اختا وامثال
ذلك يجب فيه اجتناب البتة وكذا في المأكولات مثل كون احد
الاناءين فيه السم المهلك جزما ولم يعرفه وامثال ذلك واما
ما ورد فيه نصان متعارضان فالاظهر فيه التخيير لكثرة
ما ورد فيه من الاخبار الدالة عليه وموافقها للاصل وقوة
دلالتها واما ما دل على التوقف فيحمل الحمل على الاستحباب
وصورة امكان الرجوع الى الامام ع او في خصوص الناس على حسب ما يعرف
مع عدم مقاومة ما دل على التخيير لما ذكر لكن الاحتياط فيه كما ذكر
وان كان محتملا للوجوب وغيره الحرمة واما محتملها فقيل بان الاحتياط

فيه التزلزل لظاهر الادلة ولان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة وفيه
ما فيه لكن الفقها في الصلوة المفروضة يقدمون جانب الوجوب والفعل
ولعله لنهاية شدة وجوبها وكونها اوجب الواجبات بعد اصول الدين
ثم اعلم انه ذكر لصحة التمسك باصل البراءة شروط الاول ان لا يكون
مثبتا للتكليف من جهة اخرى وهو ظاهر وقد مر وجهه الثاني انه
لا يكون في مقام الافراد مسلم او من في حكمه لان عموم نفي الضرر والاضرار
الذي هي ثابت عقلا وشرعا يمنعه بلا بد من الحكم بالتدارك لو فعل
الضرر الثالث ان لا يكون للتمسك فيه جزء عبادة مركبة لانها
توقيفية فان ورد النص بالاجزاء فلا يمكن التمسك في النفي بالاصل و
الا فلا يمكن ايضا لان اشتغال الذمة بها يقيني فلا يرفع بمجرد الاحتمال
ولان الاصل عدم كونه عبادة الا ان يتم اشتغالها بازيد من القدر
اليقيني الذي يثبت من اجماع او غيره وفيه ان التكليف اذا وقع بالاتيان
بفعل مجمل فان لم يمكن الاتيان به فلا يكون تكليف به بل لا بد من البيان
وان امكن الاتيان به بادنى مراتب مقدمات لا مانع منها شرعا فلا مانع
من التكليف حج فالمقتضي موجود والمانع مفقود نعم لو وقع الاشكال





في ان المقدمة ما نعة وصبطلة ام لا فيكون من قبيل الاقل وتمام
الكلام قد ذكرنا في الفائدة الثالثة الفائدة الخامسة والعشرون
اعلم انه لا يجوز للمجتهد ان يتمسك باصل البراءة الا بعد بذل الجهد
واستفراغ الوسع في الادلة وتحصيل الحكم فان لم يوجد دليل شرعي
على التكليف تمسك به فهو لا يعارض دليلا ابدا نعم يصلح لما ليس له
دليل على الخلاف فيه ايضا وانما قلنا لا يجوز لان الاحكام الشرعية
مع نهاية كثرتها ووفورها وبقائها الى يوم القيمة من ضروريات
الدين على ان العادة المستمرة في الانبياء السابقة من لدن
ادم ع الى خاتم صلواتهم اولوا الشرائع والاحكام في الدين فكل من
دخل في دين نبي يعلم ان فيه احكاما كثيرة يجب معرفتها والعمل
بها بل هذا هو الفائدة في بعث الرسول مع انه يرد منهم بحسب العادة
اوامر وتاكيدات في معرفة احكامهم كما ورد عن الرسول والائمة ع
ما زاد على حد التواتر ووصل الى كل واحد ففي الحقيقة نحن عالمون
بتلك الاحكام علما اجماليا وان لم نكن عارفين بتفاصيلها وامثلتها
مثل عبد اعطاه سيده طومارا وقال امرتك باحكام كثيرة

في هذا الظهار وعليك بمطالعته والعمل به بجميع ما فيها فلا يمكننا
التمسك باصل البراءة وعدم المطالعة وترك العمل وكل حال
العوام لا يمكنهم التمسك بالاصل ومما ذكرنا ظهر دليل المجتهدين
في قولهم بعدم معذورية الجاهل بنفس الحكم الشرعي الا في المواضع
التي استثنوها نعم بعد بذل الجهد واستفراغه لو وقع غفلة
او جهل لم يكن عليهم شيء من جهة عدم تقصيرهم لان ضروري
مذهب الشيعة وكل العدلية ان المؤاخذة بالتقصير وان التكليف
بحسب الوضع والاشاعرة ايضا يقولون بذلك من جهة السمع واما
احكام المجتهد والقاضي فبعد بذل جهدهم واستفراغهم في تحصيلها
بالنهج الثابت شرعا يكون الحاصل لهم حكم الله الظاهري في
في حقهم طابق الواقع ام لا وقد مر النهج الثابت ودليله واما
مع التقصير فالمشهور بين المجتهدين عدم صحة عباداتهم
طابقت الواقع ام لا اما مع عدم المطابقة فظاهر لان الصحة هي
موافقة الامر فاذا لم يوافقه يكون غير صحيحة لا محالة ولا نزاع لاحد
في ذلك انه يجب الاداء الموتقط في الوقت واما القضاء فالمشهور

انتهى



انها يجب ايضا لانه ما صلى مثلا وكل من لم يصل فات صلوته وكل
من فات صلوته يجب عليه القضاء لعموم ما دل على وجوب القضاء
اى الفوائت هذا على القول بان القضاء ليس تابعا للاداء بل بفرض
جديد واما على القول الآخر فالوجوب في كل موضع ثابت من غير
حاجة الى العموم واما اذا طابقت الواقع فاما ان لا يكون له ظن
بانها المطلوبة الشرعية فهي ايضا باطلة لعدم تاتي نية القربة وكذا
لو كان ظن الا انه ما كان يثق بظنه وكان متزلزلا وما كان يدري
انه معتبر شرعا حتى يتاتى منه نية القربة وفي الحقيقة هاتان
الصورتان داخلتان في غير المطابقة للواقع واما ان كان له وثوق
بحيث يتاتى منه نية القربة فلانك قد عرفت ان الظن ليس
بحجة ولا يجوز التعويل عليه شرعا الا ان يدل عليه حجة شرعية
والحجة انما نهضت على التقليد للمجتهد الحي لا اى ظن يكون
مثل ظن الحاصل من تقليد الآباء والامهات وسائر الناس من مجرد
هوى النفس وتقليد المجتهد الميت لعدم دليل على حجية هذه
الظنون بل للدليل على عدمها كما عرفت وايضا الفقه احكام

خلافية وادلتها متعارضة فكيف يمكن الحكم بالصحة مع ان بعض
الاقوال والادلة يحكم بفساده فلا يمكن للعامي حكمه بالصحة من غير
تقليد واما المجتهد فيحكم بصحته وبطلانه معا الصحة بالنسبة
الى مقلد مجتهد يحكم بالصحة والبطلان بالنسبة الى من يقلد الحاكم
بالبطلان وهذا لم يقل احد واما لو وافق ظن الكل فهو
موافق لمظنون حكم الله تعا ولا دليل على ان كل موافق لمظنون حكمه
محسوب من حكمه تعا فتامل وايضا شغل ذمته يقيني يتوقف
برائته على دليل يقيني لقوله لا تنقض اليقين الا بيقين مثله وايضا
الاطاعة العرفية واجبة قطعا لقوله تعا واطيعوا الله ورسوله وغير
ذلك والامتثال العرفي لا يتحقق الا بالاتيان بذلك الشيء بحسب
الواقع لا ان كل ظن يكون يكتفى الآن يجوز الآمر كل ظن يكون وايضا
الموافق لمذهب العدلية ان الثواب والعقاب بازاء الافعال و
معلوم ان هذا ومن لا يطابق عبادته الواقع في الفعل واحد والتقصير
ايضا واحد من دون تفاوت اصلا وغاية الامر اتفق هذا الظن
في موافقته للواقع كما انه اتفق ذلك في مخالفته للواقع ومحض

الاتفاق

الاتفاق كيف يصلح للثواب الدائم والعقاب الطويل او المخلد اذا
كان في اصول الدين والعقاب بازاء ترك الفرائض هنا صحيح لانه
غير عاقل مقصر وايضا روى الكليني ره في الصحيح عن الباقر ع بني
الاسلام على خمسة الى ان قال لو ان رجلا قام ليله وصام نهاره وتصدق
بجميع ماله وحج جميع دهره ولم يعرف ولاية ولي الله فيواليه ويكون
جميع اعماله بدلالته اليه ما كان على الله من حق في ثوابه ولا كان من
اهل الايمان ومادل على ان العبادة لابد ان تكون بالمعرفة من قبل
الائمة ع كثير ومجرد الظن كيف يكون يغني وايضا نحن في امر من
الامور الجزئية لو اردنا ثبوته شرعا من شهادة العدلين لاحتجنا
الى دليل يدل على ان شهادة العدلين حجة في اثبات ذلك ولو لم يكن
دليلا لا يثبت بها البتة فكيف يمكن الكون القول بحجيته قول عوام
الناس والمظنون الذي يحصل بمجرد هواء النفس في جميع عبادات
العوام والحكم بالصحة شرعا لذلك فتامل وايضا من اصول ديننا
ان الحجة منحصرة في قول من لا يجوز الخطاء عليه ويظهر ذلك
من الاخبار الكثيرة ولذلك قلنا باشتراط العصمة في النبي والامام ع

فلا يكون الحجة في قول مجتهد اصلا فضلا من المثبت وفضلا عن العامي
وغيره من الظنون ورجوع العامي الى المجتهد انما ثبت بدليل
ففي الحقيقة الحجة هو دليل جواز الرجوع وظن المجتهد ليس نفس قول
الشارع بجواز ان يكون غيره سواء اقوال المجتهدين مختلفة بل وقول
مجتهد واحد مختلف كثيرا وحكم الله تعالى عندنا واحد كما عرفت
وكون قول الشارع حجة يستلزم حجية ظن المجتهد وما قيل من ان
ظن المجتهد حجة اذا كان من دليل شرعي فيجوز تقليد ميتا وميتا
لان المستند لا يموت والا فليس بحجة اصلا حيا وميتا فهو من المزخرفات
التي لا يقول به الا مجنون في غاية الغفلة لان كونه من الدليل ان اريد
ان يكون مطابقا للدليل وموافقا للحق الواقعي ففيه ان ظن اليهودي
والمجنون والصبي والمجوسي اذا طابق نفس الدليل الشرعي لا يكون حجة
بل لا معنى بحجية هذه الظنون بالحجة ليس الا نفس الدليل وليست
مستند المقلد نفس الدليل بل ظن المجتهد فان استناده اتمامه واليه
والا فهو لا يعرف الدليل اصلا وان اريد مجرد كونه واخذه من الدليل
باي وجه يكون ففيه ان هذا لا يستلزم حقيقته ولذا يفهم كل

من الدليل خلاف



من الدليل خلاف ما يفهمه الآخر حتى ان الاخباريين لا يتفقون
على فهم وان كان كل منهم يقول ما افهم عين مراد المعصوم ع مع ان
المجتهدين يقولون هولاء ما يفهمون سوى تقليد المجتهدين ولو
تعدوا عن تقليدهم يخبطون الذين لقصورهم وغفلتهم وعدم
اطلاعهم بحقيقة الحال مع ان هذا الكلام لا يصح من الاخباريين
لتحريمهم التقليد لان من المجتهد لانه مناف لقاعدة الفهم فضلا
عن قواعدهم المتينة التي تراكمت عليها الافهام وتوافقت
عليها احكام اولى الاعلام وايضا ان اراد من الدليل الشرعي
ما هو دليل شرعي عند ذلك المجتهد فمن المعلوم ان كل مجتهد اذا
حكم بشيء من دليل فهو جازم بانه دليل شرعي وان اراد من الدليل
الشرعي بحسب الواقع فالعامي من اين يعرف الدليل الشرعي الواقعي
من غيره اذ لو علمه لكان اعلى درجة من المجتهد الذي يقلده
لانه لا يميز وهو ميزه بل يصير اعلى درجة من جميع المجتهدين
وايضا لم يقل احد بان دليل المجتهد يموت بل يقولون دليل
العامي يفوت بموت مجتهده لما عرفت من الدليل ولان مستنده

اذا كان ظن المجتهد لان دليل ظنه كما عرفت فاذا مات ذهب
المستند كما ان المجتهد اذ تغير ظنه لا يكون ظن السابق حجة ولا ينفع
ان دليله بعد باق ومامات ولا شك في انه بعد التغير لا يمكن الاخذ
بالسابق والسبب لعدم الامكان هنا بعينه موجود في الموت
ولا يرد ان الموت مثل صورة تغير رائيه ولما يظهر بعد على مقلده
لان الاستصحاب حجة وهو هنا موجود بخلاف ما اذا علم المقلد
بالموت للقطع بزوال الظن حينئذ فاما ان تغير بصورة اخرى اولم يسبق
منه شئ اصلا وايضا المستند ليس نفس الظن من حيث هو ظن
بل الادلة التي مرت وهي موجودة في حال الحيوة دون الموت وينفعا
الاجماع وهنا نقلوا الاجماع على عدم الجواز بل ودعا جعل من المعلوم
من مذهب الشيعة ودعا يظهر من كتب اهل السنة ايضا وعلى تقدير
عدم تمامية هذا الاجماع فالاجماع على الجواز بطريق قطعا وقد كتبنا
رسالة مبسوطة في هذا المعنى فليرجع اليها من اراد ازيد من هذا
ومما ذكر ظهر حال اصول الدين ايضا وانه لا يجوز التقليد فيه لانه
ظن لا دليل عليه بل الادلة على عدمه الى غير ذلك مما يظهر بالتامل

معانه ره



مع انه روى الكليني ره في باب المسئلة في القبر رواية ظاهرة في عدم
جواز التقليد فيه فلاحظ وبعض العلماء حكم بحجية عبادة العامي
وان ظنه حجة وانه يجوز له تقليد الحي بشخص كان حي المجتهد الميت
ودليله انه لم لا يجوز ولم لا يكتفى وعدم الجواز اول الدعوى و
بامثال هذه الكلمات العجيبة يكتفى ويعتقد انه برهان ويعرض
على المحققين ولا يخفى ما في ادلته واعتراضه ثم اعلم ان ما ذكر في صورة
يتمكن العامي من الاخذ من المجتهدين وان لم يتمكن من ذلك ولا يمكنه
ان يصير مجتهدا فيكفي له الاخذ بالاحتياط بان يبذل جهده بقدر
وسعه في تحصيله ثم يعمل به لانه تعالى لا يكلف ما هو فوق الوسع
ولا يكتفى بمجرد التقليد الفائدة السادسة والعشرون قال الفاضل
المقدس الاردبيلي ره في شرح قول العلامة ره ويجب معرفة واجبات
افعال الصلوة آه لا خفاء في صعوبة العلم الذي اعتبره سيما
بالنسبة الى النساء والاطفال في اوائل البلوغ فانهم كيف يعرفون
المجتهد وعدالته وعدالة المقلد والوسائط مع انهم ما يعرفون
العدالة ومعرفتهم اياها واخذهم عنهم فرع العلم بعدالتهم

ومعرفة العدالة لا تحصل غالبا الا بمعرفة المحرمات والواجبات
وهم ما حصلوا شيئا وليس بمعلوم لهم العلم بالشياع بان فلان
عدل مع عدم معرفتهم حقيقة العدالة بل لا بالعدلين ولا
بالمعاشرة وتحقيقهم ذلك كله بالدليل لا يخفى صعوبته مع عدم
الوجوب عليهم قبل البلوغ بل بعده ايضا لعدم العلم بالتكليف
بها نعم يمكن فرض الحصول فحينئذ يصح التكليف ولكن قد لا يكون والمراد
اعم والحاصل انه كل دليل يصلح لان يكون اجماعا وهو ايضا غير معلوم
لي بل ظني انه يكفي في الاصول الى المطلوب وكيف كان بدليل ضعيف
باطل وتقليد لكن كما مرت الاشارة اليه وعدم نقل ايجاب من السلف
بل كانوا يكتفون بمجرد الاعتقاد وقال في بحث وجوب العلم بدخول
الوقت للصلوة كل من فعل ما هو في نفس الامر وان لم يعرف
كونه كذلك مما لم يكن عالما بنهيه وقت الفعل حتى لو اخذ المسائل
من غير اهلها بل لو لم يأخذ عن احد وظنها وفعل فانها يصح الى ان
قال وفي كلام الشارع اشارات مثل مدحه جماعة للطهارة
بالماء مع عدم العلم بحسنها وصحة حج من مر بالموقف وقوله للعمار

الافضلت

الا فعلت كذا فانه يدل على انه لو فعل كذا يصح وفي تصحيح صلوة
من نسي ركعة ففعلها واستحسنه اقول اي صعوبة في معرفة
الواجب عن الصلوة عن مستحبها والتميز فان قابلية النساء و
الاطفال لكمالات وضايح دقيقه وامثالها في غاية الظهور وعند
السعي والجهد يحصلون وهي اصعب مما ذكر بمراتب شتى بل رفع
الاخلاق الرديئة المهلكة وتصحيح النفس بالجهاد الاكبر صعب و اصعب
بمراتب شتى بل التكليفات الظاهرية اكثرها اصعب ومن جهة
القابلية كلفهم الله تعالى ولو فرض ان احدا لم يكن له القابلية فلا شك
في عدم كونه مكلفا بها هو فوق طاقته ولا يتامل احد من الشيعه
في ذلك فضلا عن فقهائهم بل العامة ايضا لا يرضون على انه لو تم ما ذكره
لزم ان يكون عباداتهم صحيحة وان خالفت الواقع اذ قلما يتفق ان
يكون من عبادة امثالهم مستجمعة بجميع شرايط الصحة واجزائها
والمسنون والشيوخ ايضا يكونون غالبا كذلك فيلزم صحة عباداتهم
لعدم امكان علمهم بالمجتهد والعدالة على حسب ما ذكره على ان
الخطأ في اصول الدين ليس بمعذور والخاطي كافر خارج عن الاسلام

او الايمان ولا يجتمع هذا ابدا مع الظن والتقليد لان الخطا غير مامون
عليهما والتكليف بالاصابة للواقع تكليف بما لا يطاق مع انه على هذا
لا يكون ظنا ولا تقليدا بل علما واجتهادا واصول الدين دليله علمي
ظاهر بحيث يكون الخطا فيه من جهة تقصير اما من جهة عدم
ملاحظة الدليل او من عدم المخلية او من المسامحة وعدم جدة
وجهد واستفراغ وسع على ان الرسول ص والائمة ع ابالغوا واكثروا
بالمبالغة في وجوب طلب العلم والتفقه في الدين والمعرفة وان لا يسامح
احد عا وبعدهم الفقهاء رة بالغوا وشددوا واكدوا و
اكثروا من المواعظة كي يكون عباداتهم وعقائدهم على وفق الحق
والصواب والرشد ومع جميع هذا يسامح العوام غاية المسامحة
فلا يعرفون الدين واحكامه والعبادات وغيرها كلها فاسدة
بالنحو الذي نشاهد منهم فاذا سمعوا ان كل ظن يحصل لهم من اي طريق
يحصل يكفي اذا وافق الواقع فيطمئنون اذ ظنونهم الفاسدة
قطعا ويخربون الامر بالمرة لانهم يظنون ان ظنونهم مطابق
للواقع فيرفعون اليد عن تحصيل المعرفة بالمرة والله يستر هذه

الشكوك



الشكوك عليهم حفظا لدينهم وعباداتهم وغيرها واما انهم كيف
يعرفون المجتهد اذ فيه انه شبهة مغالطة او ردت على نفي
امكان التقليد مطلقا ولا وجه للتعرض بخصوص العدالة فان الاجتهاد
له شروط كثيرة لا يعرفها الا المجتهدون الماهرون والعدالة
اسهل الكل والجواب ان العلم التعادي والظن القوي يحصل بكون
رجل ماهرا في الفقه طبيبا لعلاج الجهل في المسائل وان لم يكن له
وقوف بالفقه اصلا كما هو الحال في ساير العلوم والصناعات وكما
جرت الحال الان في خصوص الفقه ايضا في الاعصار والامصار الى
الآن وانه على ذلك كان المدار بلا شبهة وغبار ويظهر من الاجماع
ان الائمة ع كانوا راضين بذلك واقرروا بل امروا لك وكذا
يظهر من احاديثهم الصحيحة والصريحة في جواز التقليد وغيرها
من الادلة الدالة عليه كما مر الاشارة اليها ويظهر من تلك الاحاديث
انهم ما جوزوا تقليد كل احد والعمل بكل ظن بل ما جوزوا الا تقليد
فقيه العادل الجامع الزاهد في الدنيا المخالف لهواء النفس
باحكام الشرع الناظر في الحلال والحرام الى غير ذلك بل صرح

في رواية الاحتجاج بحرمة تقليد العالم الذي ليس كذلك فاذا كانوا
ما جوزوا الاخذ عن كل عالم فكيف يكون يجوز الاخذ عن كل جاهل
بل وبكل ظن وايضا اذا كانوا يسئلون عمن نسال معالم ديننا كانوا
يقولون عن فلان اى رجل خاص وما كانوا يرخصون الاخذ عن
كل احد ومن اى ظن كان بل ربما كانوا يبالغون فان الحكم الشرعي
ومعالم الدين لابد ان يؤخذ من انفسهم عليهم السلام لا غير ومنها ما مر
في الفائدة السابقة ومنها قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم
لا تعلمون فانه لم يقل اسئلوا كل احد واعملوا بكل ظن بل ولا شك
في انه تعالى والرسول صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام منعوا عن ذلك اشد المنع وورد
عنهم عليهم السلام نحن اهل الذكر وعلى تقدير التعميم ايضا لا يشمل العوام وكل
احد لانهم ليسوا من اهله قطعا وبالجملة الاخبار الدالة على انه
لا يجوز الرجوع الى غير الائمة عليهم السلام كثيرة خرج عنه الرجوع الى
الفقيه فقط لادلة الحق مضت بل ورد ان حكمهم حكم الله ولا ئمة
وورد انهم الحجة علي وعلى الائمة حجة عليهم فظهر من جميع ما ذكر
ان الحجة في الاحامي منحصرة في تقليد الفقيه وان كل ظن يحصل له

لا عبرة له

لا عبرة له اصلا فكيف يمكن الحكم بصحة اى ظن يحصل له وان
طابق الواقع بل ورد في الاخبار انه لا عمل الا بالفقه والمعرفة
وبالعلم وباصابة السنة وامثال ذلك ومعلوم ان الظن منه
نفي الصحة ومسلم عند الكل والاخذ بقول العوام وكل ظن ليس
من الفقه قطعا وكذا ليس من العلم وباصابة السنة بل ليس
مرادهم عليهم السلام من امثال هذه الامور والحاصل ان معرفة الفقه
الجامع للشرايط وحاصل قطعا لمن لا يعرف شيئا من الشرايط
ولا حصول لها ولا شك في ان معرفة تلك الشرايط ليست شرطا
في معرفة المجتهد ولم يقل احد بذلك بل نعم وجود تلك الشرايط
شرط لوجود الاجتهاد كما ان معرفة قوانين الطبيبة شرط في
الطبيب وليست معرفتها شرطا في معرفته واما انهم لا يعرفون
عدالة الواسطة ففيه انهم بعد ما عرفوا الفقيه يقدرون على
استعلام امرهم في انهم كيف يضعون فانه يجوز بواسطة فلان
ام لا وكيف يضع كما هو الحال في سائر الشيوخ والشباب في هذا
الباب وفي كل باب واما ما ذكره من الاشارات فمع ان الاشارة

لا تعارض الادلة النصية بل الطنية لو على النحو الذى ذكرت لا فتقت
انهم عليهم السلام كانوا يرضون فى العبادات التوقيفية والاحكام الشرعية
الا خذ بكل ظن يحصل وباى نحو يحصل وباى قدر من القصور
يكون الشخص وهذا مخالف لاجماع جميع المسلمين بل وجميع الملليين
فضلا عن الشيعة ومناف للادلة الكثيرة الواضحة المسلمة
عند الكل بل يحصل منها القطع كما لا يخفى وبالجملة التمسك بامثال
ما ذكر فى غاية الغرابة اما حكاية الانصار فلانهم احدثوا فى
الدين ما لم يكن وغيروا وبدلوا كما انهم غيروا القبلة فى الدين
من بيت المقدس الى الله لكن الله تعالى امضاه بعد ذلك وجعله
شرعا بعد فهل يجوز لنا الآن التشريع فى الدين بناء على ذلك
ولا شك انه لو فعلنا لعذبنا قطعا من جهة التشريع ومن جهة
بقاء النجاسة وعدم صحة الصلوة وغير ذلك مما يترتب على النجاسة
واما حكاية عمار فلان العبادات التوقيفية لا يمكن فعلها من غير
الظهور من الشرع قطعا الجزما فلو كان فعل التيمم كما قال الكان
فعله بتعليم الشرع بلا شبهة مع انه قوله صلعم افلا ضعت هكذا توبيخ

وتفريع فلا

وتفريع فلا شك ان ذلك انما يتوجه الى فعله الاختيارى وفعله
التيمم لك بغير اطلاع من الشرع كان محالا فالتوبيخ يرجع الى
التعلم وان كان فعله بالقياس الى مسببه فان المواد التوبيخ على سببه
واما تصحيح فعل الركعة فلانه انما فعله بقاعدة شرعية عندنا البتة
اذ لا يمكن التخيير والتصرف فى العبادة بمحض الجعل وكذا قام ففعل
بقصد القربة واطمئن بان هذه تقربه الى الله وبات ذمته برات
مع انه كان امام القوم والمعصوم قال له كنت اصوب فعلا من
المأمومين وعلل بما علل فظهر انها صحيح اجتهاده ومستنده واما
السلف فلا شك فى انهم فى الاعصار والامصار كانوا ياموون بتحصيل
المعرفة فى الدين والعبادة واستدل بعض العلماء بانه لو كان الاخذ
من الفقيه بغير واسطة او واسطة شروطا لزم فساد عبادة
اكثر العلماء وكيف يجوز الحكم بذلك وفيه ما لا يخفى فان هذا
الاستدلال نظير من يستدل على حلية الغيبة للزوم حرمتها
كون اكثر الناس عاصين والعامة تهتدى لون على فساد مذهب
الشيعة بانه يستلزم كون الصحابة عاصين مرتدين الا

نادرا وهو ثلثة او اربعة على انا قد اشرنا الى ان عبادة اكثر العوام
ليست مستجمعة لجميع شرايطه قطعا فيلزم صحتها مما ذكره
واستدل على ابطال ما ادعى الفقهاء من عدم جواز التقليد
في اصول الدين وادعوا الاجماع عليه واقاموا البراهين العقلية
والنقلية على ذلك وقد اشرنا اليها في الجملة بان ذلك يستلزم
كفر العوام وهو باطل وفيه ان كثيرا من العوام ياخذون الدين
بالدليل والدليل على القدر الذي يدخلون الايمان ويطمئنون
عليه في غاية السهولة ولم يشترط اكثر من ذلك فان دفع
جميع الشكوك والشبهات واجب كفائي شان المجتهد
اتفاقا واما الباقون فاكثرهم ليس لهم عقيدة صحيحة وربما يعتقدون
جسمية الرب تعالى او كونه في سمت السماء او كونه في جهة اخرى
او كونه في ظرف العالم او غير ذلك وربما لا يعرفون الرسول
او معنى النبي والرسول وانه كان معصوما او انه آدمي او
ملك او غير ذلك وكذا الامام لا يدرون او لا يعرفون
اشخاصهم وكذا امر العدل والمعاد وربما يعتقدون اعتقا

الصوفية

الصوفية والجبرية او غير ذلك واما الباقون فكثيرة منهم مستضعفون
والمستضعف ليس بكافر قطعا سيما المستضعفين من الشيعة
والمستضعف صنفان صنف من جهة عدم تمكنه من تحصيل
الدليل او المعرفة ايضا واما غير المستضعفين ولم يقل احد
من الفقهاء بانهم كفار مع كونهم من الشيعة بل يكونون مثل
المستضعف واسطة بين الايمان والكفر وداخلا في قول الشيعة
ثم اعلم ان ما ذكرناه بالنظر الى الادلة واقوال الفقهاء والا فالرجاء
من لطفه تعالى وعظم امتنانه ان يكون الامر على ذكره المحقق
الاردبيلي ومشاركوه سيما حب علي صلوات الله وسلامه
حسنة لا يضر معها سيئة وكذا حب اهل البيت عليهم السلام لكن
مخالفة الادلة واجماع فقهائنا لا يجوز ولا يمكن شرعا

الفائدة السابعة والعشرون في الاستصحاب قد عرفت في الفائدة
الرابعة وغيرها ان الاصحاب محتاجون في اثبات اصطلاح
المعصوم عليه السلام واثبات اللغات انه لم يتغير سند الحديث او متنه
او عدم القرينة او بقاء القرينة او غير ذلك الى الاستصحاب

العدم واستصحاب البقاء او اصالة تاخر الحادث والاحكام الايضا
ليست موقتة ولا فورية تكون من قبيل الموقتة اذا ثبت
شرعا ندوم البنة امّا بدليل الاجماع او الاخبار او غيرهما لكن
مع ذلك ربّما يعرض موضوعها تغيير ما بحسب الصفة مثل
الماء القليل النجس يصير كرّا والعلة مثل الماء المتغير بالنجاسة
زال تغيّره من قبل نفسه او حال من احواله مثل الانائين
المشتبهين وقع في احدهما نجاسة ثم وقع الاشتباه فحصل
الاشكال في انّ البقاء كان باقيا على حاله ام تغيّر وتبدّل
بقاء آخر فانّ الماء القليل المنفعل بالملاقات مادام باقيا على قلّته
يكون نجسا جزما وكذا الحال في الشقّين الاخرين والمواضع التي
وقع النزاع بين العلماء رضي في الفقه انّما هي من جملة ما ذكرناه و
انّه تكليف آتي وقع النزاع في بقائه فلم نجده الى الآن والحاصل
ان الاستصحاب على ثلثة اقسام الاوّل في متعلّق الاحكام الشرعيّة
بان يثبت حكما شرعيّا غير معلوم لموضوع معلوم مثل الانذار
ان المذرى المعلوم الوقوع ناقض للوضوء ام لا فنقول قبل وقوعه

وهو الذي يثبت اللغات واسامها
والذي ينفي لحكم الشرعي مع

كان متطهرا فليس بناقض والثالث عكس الثاني مثلا نعلم ان
البول ناقض للوضوء لكن لا نعلم تحققه فنقول الاصل عدمه
وهو متطهر وقد وقع الخلاف في حجيّة الاستصحاب والمشهور
بين الفقهاء الحجيّة مطلقا ومنهم من انكر مطلقا لكن نراهم يتمسكون
بالقسم الاوّل وان كان كلامهم في مقام الانكار مطلقا وكذا دليلهم
منهم من انكر الحجيّة القسم الثاني خاصّة وهو الظاهر من صاحب
الذخيرة وصريح كلام الاخباريين ثم ان هنا استصحاب آخر
انكره بعض القائلين بحجيّته وهو من قبيل الاوّل في كونه في
متعلّق الحكم الّا انه لا يثبت به سند ولا متن ولا دلالة و
لا علاج تعارض بل هو مثل رطوبة ثوب نشر على الشمس فوجد
يابسا مطلقا وجاعلي العذرة بان يقال الاصل بقاء الرطوبة
الى حين الملاقات للنجاسة فالثوب نجس ولا يخفى ان
مثل هذا ليس بحجة لانه لا معارض باصالة الطهارة واصالة
عدم الوقوع رطبا فتامّل واستدلّ للمشهور بان الباقي
لا يحتاج في بقائه الى المؤثر وردّ بمنع ذلك لان الشيء اذا

حاكم نذره

ثبت جاز ان يدوم وان لا يدوم واجيب بان الغالب بقائه
فالظن يلحق بالاغلب وردّ بمنع الغلبة ايضا بل الموجودات الغير
القارّة بالذات اكثر والقارّة تدوم على حسب عادة الله تعالا مطلقا
والحق ان شان غير الفقيه اعلى من ان يستدل في هذا الاصل الذي
بناء الفقه عليه كلا او بعضا بهذا الكلام السخيف فضلا عن الفقيه
فضلا عن اجماع اكثرهم لو لم نقل بالكل لان بناء الجميع على
الاستدلال بالاستصحاب في نفس الاحكام وفي كتب الاستدلال
وفي المتعلق وكتب الاستدلال وغيره واستدل ايضا بان الاستصحاب
معتبر في بعض الموارد اجماعا فكذا في الكل لحصول الظن وكل
ظن المجتهد حجة ولعل مرادهم في بعض المواضع اكثرها وهي
ككل بل عرفت انه لا يتحقق موضع بدون الاستصحاب الا ان
النزاع في امر آخر واعترف بعض المحققين بحصول الظن
الا انه منع حجية كل ظن المجتهد والمعروف من المحققين النافين
انهم يمنعون حصول الظن والا ظن المجتهد يكون حجة مسلم
عندهم من جهة الدليل الذي ذكروه وهو ان باب العلم مسدود

والطريق منحصر في الظن فيكون حجة ولا ترجيح لظن على ظن غير ان الظن
الذي يحصل من القياس والاستحسان والرأي وامثالها ليس بحجة
عندهم وفاقا للوفاق ولانه كان منهيا عنه في زمان الائمة والصدر
الاول فكذا بعده بخلاف الظنون التي نحتمل انها كانت في تلك
الزمان حجة مثل خبر الواحد وما يتوقف عليه نبوته والاحتجاج
به من جهة السند والمتن والدلالة وعلاج التعارض ومثل
الاستصحاب الى غير ذلك واستدل ايضا على حجية كل ظن
بان عدم العمل به ترجيح المرجوح على الراجح وهو قبيح عقلا
فكذا شرعا وفيه منع الا ان يكون المراد بعد بذل الجهد و
استجماع شرائط الاجتهاد ولزوم عمله بايهما اي الراجح
والمرجوح والاولى التمسك بالاستقراء ويقال ان الفقهاء
ربما يحكمون بحكم كلي بتتبع جزئيات كثيرة غاية الكثرة الى حد
يحصل لهم الاعتقاد بعدم مدخلية الخصوصية مثل حكمهم
بحجية شهادة العدلين شرعا وغير ذلك وهذه الكثرة
موجودة في الاستصحاب الى حد رسخ في اذهان المتشرعة

ان الحكم الشرعي اذا ثبت فثبوت خلافه يحتاج الى دليل شرعي
ويصعب عليهم تجويز خلاف ذلك وان ذلك كان لا يزال فقهائنا
يتمسكون بذلك في كتبهم الاستدلالية والفقهية من دون تامل
وتزلزل والحاصل ان هذا الاستقراء والاخبار الظاهر في حجية
الاستصحاب المشيرة الى ما حصل من الاستقراء ويكفي للحكم و
الاخبار هذه روى زرارة في الصحيح عن الباقر ع فان حركت
الى جنبه شيء وهو لا يعلم قال قلت لا حتى يستيقن انه نام حتى
يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض
اليقين بالشك ابدا ولكن ينقضه بيقين آخر وقوله ع فانه
على يقين الى آخره تعليل ظاهر في العموم مع ان اللام هنا يفيد العموم
لما حقق من ان المفرد المحلى باللام حقيقة في جنس المعرف
والطبيعة من حيث هي هي والحكم المتعلق بالطبيعة يدور
مع الطبيعة وايضا اذا تعلق الحكم بالوصف مثل قولهم المؤمن
يستحق الاكرام فانه يدل على انه من اتصف بوصف الايمان
يستحقه لا خصوص الافراد الشايعة ويؤكده لفظ ابدا

قال قلت له لم لا يجوز ان قال قلت

وروى ايضا

وروى ايضا في الصحيح في آخرها قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم
ايقن فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرايت فيه قال تغسله
ولا تعيد الصلوة قلت ولم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك
ثم شككت فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك ابدا قلت فانى
علمت انه قد اصابه ولم ادر اين هو قال تغسل الناحية التي ترى
انه قد اصابتها حتى تكون على يقين من طهارتك الى ان قال لانك
لا تدري لعله شيء وقع عليك فليس ينبغي ان تنقض اليقين
بالشك الحديث وروى ايضا في الصحيح قال قلت من لم يدر في
اربع هو ام اثنين قال يركع ركعتين الى ان قال لا تنقض اليقين بالشك
ولا تدخل الشك في اليقين ولكن تنقض الشك باليقين وتتم على
اليقين ولا تعتد بالشك في حال من الحالات ومن بكير عن الصادق ع
اذا استيقنت انك قد توضأت فاياك ان تحدث وضوءا ابدا
حتى تستيقن انك قد احدثت وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان ان
رجلا سئل الصادق ع اعير الذمي ثوبي ولم اعلم انه شرب الخمر الى
ان قال اعصر فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو

طاهر ولم تستيقن نجاسته فلا بأس ان يصلي فيه حتى تستيقن نجاسته
وفي الخصال بسنده عن الباقر ع ان امير المؤمنين صلوة الله وسلامه عليه
اصحابه في مجلس واحد اربع مائة باب منها قال من كان على يقين
فشك فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك ورواه خالي العلامة
المجلسي ره في البحار في باب من شك في شيء من الافعال هكذا من كان
على يقين فشك فليمض على يقينه فان الشك لا ينقض اليقين وذكر
انه راى رسالة قديمة منفردة فيها هذا الخبر بطريقين صحيحين
في احدهما البرقي عن محمد ابن عيسى وفي الآخر مشار كاله عن القسم
ابن محمد عن جده عن ابي بصير ومحمد ابن مسلم عن الباقر ع وفيها
هكذا من كان على يقين فاصابه شك فيه فليمض اه ورواه عن تحف
العقول ايضا مرسلا ثم قال اصل هذا الخبر في غاية الوثاقة
والاعتبار على طريقة القدماء واعتمد عليه الكليني ره وذكر اكثر اجزائه
متفرقة وكذا غيره من المحدثين انتهى كلامه ره وفي نبذ عن الصفار
عن القاساني قال كتبت اليه عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان
هل يصام ام لا فكتب ع اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية

وافطر للرؤية



وافطر للرؤية قال المدقق الاسترابادي بعد ايراد هذه الاخبار
لا يخفى هذه القاعدة يقتضي جواز العمل باستصحاب احكام الله
ابدا كما ذهب اليه المفيد ره والعلامة ره بطلان قول اكثر علمائنا
لانا نقول هذه شبهة عجز عن جوابها فحول الاصوليين والفقهاء
وقد اجبنا عنها في الفوائد المدنية الى آخر ما قاله وملخص
جوابه حمل هذه الاخبار بان كلا منها كما يحتاج اليه الامة ورد فيه
حتى ارش الخدش وتواتر الاخبار يحصر الحكم في بين الرشد وبين
الغي وما يجب فيه التوقف انتهى لا يخفى انه معترف ان هذه القاعدة
تقتضي جواز العمل باستصحاب احكام الله تعالى فكيف يقول هذه شبهة
عجز عنها الفحول لان حجية الاستصحاب ليس بفسوق ولا كفر ولا
مخالفة لضروري واجماعي فما الداعي الى شبهة والعناية الى حلها
والحكم بالعجز عن الحل ثم الجواب بالجوابين الفاسدين التركيبين فان
الاخبار صريحة بتغيير وصف الموضوع ومعلوم انه مورد الاستصحاب
واعترف هو بذلك ومع ذلك لا معارضة بين الاستصحاب
ومدلوله من التوانين لان الاستصحاب ايضا خطابي وحكمه

على عدم صورة الاستصحاب وليدل على
ماذا عمل واجاب بانا نقول بتواتر الاخبار
وتقتضي

حكم الشرع به ولكثير من المواضع يكون الحكم فيه مستصحبا هي بالنص
او الاجماع ولا يقال انه مخالف لحكم الشرع وخطابه ولكن لا يخالف
ما ورد من تثليث الحكم وكتبنا برسالة مبسوطة في الاستصحاب
ثم اعلم انهم ربما يستدلون باصالة عدم البلوغ كرا وهذا يتم
اذا كان تحقق الكر وانتقص منه بوجود دليل يحس شيئا فشيئا
واما مع الوجود الدفعي فلا اذ لا تفاوت بين الاقل والمساوي
والازيد فتامل واعلم ايضا ان شرط الحجية ان لا يتغير الموضوع
بحيث يصير حقيقة اخرى واقعا او عرفا مثل ان يصير الكلب ملحا
والعذرة دودا والميتة ترابا والدهن دخانا او ان يحرق
بان يصير رمادا مثلا ان يستقذر الآدمي الى القمل والبرغوث والبق
وغير ذلك من امثال ما ذكرنا لان النجس هو الكلب والعذرة
والميتة والدهن لا الملح والدود والتراب والدخان ونامثل
وبعض المتأخرين في الامور المذكورة واحتمل جريان الاستصحاب
فيها ايضا والليس بشيء واعلم ايضا ان تغيره على اقسام منه
ما يعلم جريان الاستصحاب معه ومنه ما يظن الجريان ومنه ما يشك

ومنه ما يظن



ومنه ما يظن العدم ومنه ما يجزم به والشك في مقام يعارض الاستصحاب
استصحاب آخر يقاومه او قاعدة اخرى لكن والظن من جهة
مقاومة ما هو اقوى او اضعف فلا بد للمجتهد من ملاحظة ذلك

**الفائدة الثامنة والعشرون** في حجية القرآن والاخبار يتوهم
منعوا عنها مطلقا وهو في غاية الغرابة لان الحجة قول الله تعالى واما
قول الرسول صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام انما يكون حجة في الاحكام الشرعية من حيث
كونه كاشفا عن قوله تعالى فلا معنى للتوقف به في كون قول الله تعالى
حجة فكيف يحكم بعدم كونه حجة من جهة ما يتوهم من بعض الاخبار
اذ على تقدير ان يكون نصا صريحا في عدم حجية قول الله عليه السلام كيف
يجوز العمل به وحاشاهم بان يأمروا بعدم اطاعة قول الله تعالى وعدم
جعله حجة كيف وهم صرحوا مكررا كثيرا انه ما لم يكن حديثا موافقا
للقرآن فاضربوه على الحائط وانه زخرف وانا لا نقول خلاف القرآن
ابدا وانه ما لم نجد واللحديث شاهدا من القرآن فلا تعملوا به
وصرح الرسول صلى الله عليه وآله في الخبر المتواتر عنه بانه تارك فينا
الثقلين كتاب الله وعترته وجعلهما حجة علينا الى يوم القيمة

وامرنا بالاخذ بهما واكد وشدد وورد عنهم عليهم السلام ما يعرف هذا و
اشباهه من كتاب الله حين سئلوا عن وضع المرارة على الاصبع
حال الوضوء الى غير ذلك وفقهاء الشيعة في الاعصار والامصار
كان دينهم الاستدلال والتمسك به والحاصل ان القرآن كلا
يقينا فاذا ظهر مرامه تعالى فلا يمكن التامل لانه في الحقيقة تامل في كونه
حجة بحيث يجب اتباع قوله تعالى وامتثال امره ونهيه والاعتداد
بخطابه واحكامه ولا يقول بذلك كافر فضلا عن مؤمن سيما ان يكون
التامل من جهة ادعاء الظهور من ظواهر بعض الاخبار وان سند
القرآن ومتنه واما الدلالة فربما كانت قطعية وربما كانت غاية
القوة وربما كانت ظنية مقابلة للظن الحاصل من الاخبار مع انه
حجة عندهم قطعا ومادل على حجيته يشمل هذا ايضا بل بطريق اولى
لان مفهوم كلام الشارع قطعي سندا ومتنا بخلاف مفهوم كلام
لا يعلم انه متن كلام الشارع لاحتمال كونه كلام الراوي وانه ليس
من المعصوم عليه السلام اصلا وانه منه نقل بالمعنى بل هذا هو الاظهر كما يظهر
من مخالفة الفاظ الحديث واحد في مقامات متعددة وانهم رخصوا

النقل بالمعنى



النقل بالمعنى وغير ذلك لكثير من الروايات يحصل القطع بانه ليس كلام
المعصوم عليه السلام مثل روايات عمار وغير ذلك وهو حجة عندهم قطعا مع ان
مافهموه ليس الا محض التوهم مما ورد من ان علم القرآن منحصر في الامام عليه السلام
ولا شك في ان المراد علم الجميع وكل حكم يكون فيه اذ لا شك
في ان الاطفال يعلمون ان مراده من لا تقربوا الزنا المنع عنه وامثال
ذلك من الاحكام والمواعظ والقصص بحيث لا تحصى بل نعلم
من قوله تعالى واما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه ابتغاء
لغير المتشابه وكذا من قوله تعالى هدى ونورا وكتاب مبين الا وغير ذلك
ويتوهموا ايضا من انهم منعوا عن تفسير القرآن بالراي وفيه ان التفسير
لا يكون الا في موضع يكون الدلالة والمطلب واضحا والقول بانه لعل
كان في حال نزول القرآن قرائن مشتركة بين القرآن والاخبار فما هو
جوابهم فهو جوابنا مع انهم عليهم السلام صرحوا بالاخذ بالقرآن على وجه يحصل
القطع بان المراد ما يفهم من القرآن لانه اذا ورد حديث يفسره
مع ان الحديث المفسر اذا خالف مدلول القرآن يكون داخلا في
الاخبار المردودة على ما يظهر من الاخبار فتامل في الاخبار بحذ و

ليس هذا مما يحتاج الى الاستدلال وربما حكم بعض المحققين بان ظاهر
القران ليس بحجة نعم صريحه حجة وهذا ايضا ليس بشيء يظهر وجهه من
التامل في الادلة والاخبار ومقتضى المزبورة انه لم يقع في القران تغيير
مانع عن الاحتجاج والاصحاب متفقون بذلك لكنهم اختلفوا في
انه هل فيه وقع تغيير ام لا الظاهر من الاخبار الكثيرة هو الوقوع
ثم اعلم انه وقع بين القراء وقدماء العامة النزاع على عدم جواز
العمل بقراءة غير السبعة او العشرة المشهورة والمشهور بيننا جواز
العمل بقراءة السبعة المشهورة والدليل على ذلك تقرير الائمة عليهم السلام
لامرانه يقرء كما يقرء الناس الى قيام القائم عليه السلام ولا بحث في الاختلاف
الذي لا يختلف به الحكم فالمشهور التخيير في العمل بايها شاء وذهب
العلامة الطبرسي في احتجاجه قراءة عاصم بطريق ابي بكر وربما استدل لهم
في حجية القراءة السبع بما ورد في بعض الاخبار من ان القران نزل على
سبعة احرف ولا دلالة فيه على القرآت السبع مع انه روي في
الخصال عن الصادق عليه السلام حين قال له حماد ان الاحاديث يختلف عنكم
ان القران نزل على سبعة احرف وادنى ما للامام عليه السلام ان يفتي على سبعة





وجوه ثم قال هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب ظاهر
هذا عدم كون المراد السبع المشهورة مع انه ورد عنهم عليهم السلام تكذيب
ذلك وانه نزل على حرف واحد من عند الواحد **الفائدة التاسعة**
**والعشرون** قد عرفت انه لابد للمجتهد من مراعات العلوم اللغوية
والعرف العام والخاص وانه لا يجوز التعدي عن مدلول النص اصلا
وراسا ولا مخالفته قطعا وان من تعدى او خالف بقدر ذرة او عشر
معشار رأس شعرة يكون حاكما بغير ما انزل الله تعالى ومفتريا على
الله تعالى ومتعديا حدود الله وعاملا بالقياس هالكا او مهلكا
للناس ومبتدعا في الدين وماضيا سنة خير المرسلين صلى الله عليه وآله الى غير
ذلك مما اشرنا اليه في الفائدة الاولى والثانية لكن مع ذلك نرى
انه من اول الفقه الى آخره في كل نص يقع التعدي والمخالفة
بلا شبهة بل لا يجوز عدم التعدي ولو لم نتعد لحكمنا بغير ما انزل
الله وافترينا على الله تعالى وشرعنا في الدين الى غير ذلك مثلا اذا
ورد ان الرجل اذا شك في افعال الوضوء يفعل كذا وكذا واذا بال
يجب غسل بوله نفهم منه بمجرده ان المراة والخنثى والخصيان ايضا

مشاركون بلا شبهة وبلا توقف على دليل يدل عليها ومع عدم علم وشعور
بان الدليل ماذا وان سنده دلالة او متنه كيف هل يصلح للحجية ام لا بل ربما
لا يكون آية او حديث يدل على ذلك وعلى تقدير الوجود منها ظنيان
وهذا الفهم والتعرّي قطعي والظن لا يصير مستندا للقطع ومع ذلك
اذا اطلعنا على حديث مضمونه هكذا رجل جهر فيما لا ينبغي الجهر فيه
لا نفهم المشاركة المذكورة اصلا كما انه لو سمعنا حدينا ورد في بول
الرجل في البؤلا نفهم منه بول المرأة وغيرها وايضا لو سمعنا حديثا في الامر
بقراءة دعاء يوم عرفة او جمعة او وقت او مكان او عند فعل الى
غير ذلك من حديث يتضمنه لا نفهم من ذلك الا مر سوى الاستحباب
ولا يتبادر الا ذلك من دون ان يكون في ذلك الحديث قرينة او تكون
اطلعنا
اطلاعنا من الخارج على حديث يدل على عدم الوجوب وان سنده كيف
وانه يقاوم هذا الحديث ويترجح عليه حتى يرتكب التأويل فيه من جهته
بل ربما لا يكون حديث يدل على عدم الوجوب اصلا ورأسا فضلا عن
ان تكون مطلعين عليه فضلا ان نكون حين سماعنا الحديث الامر
مطلعين ويكون من نظرنا وفهمه حكمنا بالاستحباب من جهة مقاومته

ومع ذلك

ومع ذلك متى اطلعنا على الامر بشيء آخر يتبادر منه الوجوب فاذا
سمعنا اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه نفهم منه الوجوب الشرطي
لاجل مثل الصلوة والاستعمالات مع ان مدلوله الوجوب الشرعي
بعنوان الوجوب لنفسه ومع ذلك نفهم منه الوجوب الشرطي من لفظ
الثوب ان البدن ايضا كذلك وكذا موضع السجدة والمساجد والمصاحف
والضرائح وغير ذلك واستماع لفظ البول نفهم ان الغائط والمني
والدم وغيرها من النجاسات كذلك وايضا نفهم من لفظ اغسل الظاهر
في الوجوب لنفسه لا الوجوب لغيره والظاهر في الوجوب الشرعي لا
الشرطي وجميع احكام النجاسات مثل الحرمة ان وقع في اللبن ومثل
ذلك من المطعومات والمشروبات وغير ذلك مما لا يحصى كثرة
ونفهم تلازم جميع تلك الاحكام كل ذلك من لفظ الغسل الذي
ليس مدلوله سوى اجراء الماء او المياه المضافة على الموضع مع
انه لم يرد حديث ان احكام النجاسة الشرعية ما هي وانها
متلازمة فضلا عن ان نفهم الجميع من مجرد لفظ اغسل مع انه
صرح صاحب المدارك بان وجوب الغسل ليس وجهة منحصرا في النجاسة

ولذا لايفهم النجاسة في كل موضع ورد فيه لفظ غسل وايضا اذا
سمعنا ان الدم مثلا اذا وقع في مرقة انه حرم تلك المرقة نفهم جميع
احكام النجاسة من حرمة الشرب في المرقة وغيرها من جميع المايعات
والمياه المضافة مع انا نحكم كلية بعنوان الجزم مع ان اذا سمعنا
ان الصدوقة يجوز الوضوء بماء الورد بحديث يدل عليه لاحتمل
في ذلك الحديث ان يكون جميع المياه المضافة يجوز الوضوء بها لان
الكل مشاركة في الحكم واذا سمعنا انه منع الشارع من الوضوء بماء
وطئت الدجاجة عذرة ودخلت فيه نفهم ان كل ماء قليل ينفعل
بالنجاسة من كل نجاسة من النجاسات العشرة وان كان بول الرضيع
وافل الدرهم من الدم وغير ذلك واذا سمعنا ان العذرة في قعر
في البئر وينزح لها كذا وكذا ولا نفهم الا جميع النجاسات كل وكذا
اذا سمعنا الامر بغسل الثوب من البول مرتين لا نفهم ان جميع
النجاسات كذلك مع ان مجرد المنع عن الوضوء كيف يدل على جميع
احكام النجاسة مع انه اذا سمعنا ان الفارة اذا ماتت في القرية
من الماء يجوز الوضوء منه نفهم منه بمجرده ان القليل لاينفعل بنجاسة

من النجاسات



من النجاسات مع انا نرى ان الميتة لاينجس اللبن الذي في ضرعها فاعلم
ماء القليل يكون مثل ذلك اللبن فكيف يدل على عدم انفعال ماء القليل
بالملاقات مع انا نجد ما جزمنا بالتعارض بين حديث الفارة ورواية
العذرة لا نجعل اختصاص كل بما دل عليه وجها للجمع ونحكم بفساد ذلك
قطعا وبالجملة جميع ما ذكرنا واضح ليس يخفى على من له ادنى فطانة
فظهر مما ذكرنا انه يحرم التعدي عن النصوص جزما ويحرم مخالفة
النصوص جزما ويحرم عدم المخالفة جزما فلابد للمجتهد من معرفة
المقامين وتميزهما ومعرفة دليل المتعدي حتى يكون مجتهدا
لما عرفت ان الحجة ظن المجتهد لا غير وان المجتهد لابد ان يعلم
ان فتواه حق حتى لا يدخل النار وعدم الفرق بين المقامين اعظم خطرا
على المجتهد فلو كان احد لم يفرق ولم يعرف ما به الفرق ويخرب
في الدين تخريبات كثيرة من اول الفقه الى آخره اذ تما لا ينفصل
بدليل التعدي فيترك التعدي او دليل المخالفة فيترك هذا عما
منه انه تجد حرام او مخالفة حرام وربما يعكس الامر فيتعدى
في الموضع الذي لا يجوز التعدي قياسا له بما يجب التعدي وكذا

المخالفة كما وجدنا غير واحد من العلماء رح انهم يفعلون لكن ثم اعلم
ان التعدي المعتبر عند الفقهاء كثيرا كما ذكرنا سابقا وذكرناه مبسوطا
في حاشية المفاتيح فلاحظ ونشير الى بعض هنا ايضا ونقول ان التعدي
ربما يكون بعد ملاحظة امر مثل القياس المنصوص العلة ومثل التلازم
بين الحكمين مثل قوله ع اذا قصرت افطرت اه وهذا لا الاحكام هنا
فيه انما الكلام في مثل المواضع التي اشرنا اليه من انه مجرد اللفظ
نفهم التعدي او المخالفة ومعلوم ان ذلك لم يتحقق الا بمشاهدة وهو
التظافر والتسامح من المسلمين او الفقهاء والانس بطريقتهم وما
فهموا من فتاويهم او وما رسخ في الخواطر من معاشرتهم ومخالطتهم
فربما يكون اجماعا حاضرا وربما يكون اجماعا نظريا وربما يكون
اجماعا ظنيا وربما يكون مجرد الشهرة بين الفقهاء فلابد من التمييز
بين هذه الاقسام فان القسمين الاولين لا تامل في حجيتهما والاخيرين
وقع النزاع في كل في واحد واحد منهما فلابد من التشخيص ومعرفة
الدليل ثم الاعتماد والفتوى واعلم ايضا ان التعدي ربما يصير
تنقيح المناط وهو مثل القياس الا ان العلة منقحة اي حصل اليقين

بان خصوصية الموضوع لا دخل لها في الحكم وكذا اليقين بعدم المانع
في مورد آخر فيجزم بالتعدي لامتناع تخلف المعلول عن العلة مثل
قول النبي ص الاعرابي حين سأله جامعت اهلي في شهر رمضان كفر
فان القطع حاصل بالعلة هي الجماع فيه من غير مدخلية الاعرابية
ولا كون الجماع بالزوجة الدائمة بل المتعة والجارية والزنا ايضا كذلك
وربما لا يحصل القطع بالنسبة الى الزنا وكيف كان فالقطع انما
حصل من الاجماع وهو المنقح اذ لابد للتنقيح من منقح شرعا وليس فيما نحن فيه
سوى الاجماع نعم في بعض المواضع يصير المنقح هو حكم العقل على سبيل
اليقين لكنه قليل جدا فالعمدة والاصل هو الاجماع ولذا قال المحققون
انه لا يمكن فهم الحكم من حديث من اول الفقه الى آخره الا بمعونة
الاجماع فلابد من البحث عن الاجماع الفائدة الثلاثون قد عرفت
فيما سبق ان نفس الاحكام الشرعية وموضوعاتها العبادية
توقيفية موقوفة على النص من الشارع ليس الا فاذا نص الشارع
وظهر منه فاما ان يضبط نصه وينقل للآخر فهو حديث بان يبقى
قال الرسول ص مثلا او بين فعل كذا فانه في حكم النص وكذا التقرير

وان يضبط نصه يعني لم ينقل للآخر بل الآخر يطلع على نصه من طريق
آخر فهذه تسميه اجماعا وتفصيل ذلك ان الرسول ص كثيرا ما كان
ينص على حكم او عبادة لم يضبط بان ينقل الى الآخر بل بعد ما نص للامة
يتلقوه بالقبول وضبطوه في اذهانهم وشرعوا في العمل به في مقامات
حاجاتهم وشاع وذاع بينهم وكانوا يقولون الآخر ان الحكم شاعا
كذا من غير ان يقولوا بعنوان الحديث والرواية فانه كان مسلما
عندهم ومعلومية عندهم مفروغا عنها وكان علمهم بذلك ضروريا
من غير حاجة الى كسب اما بانهم سمعوا جميعا بانفسهم او حصل
لبعضهم بالتظافر والتسامع كما حصل العلم بالمكة والبصرة ولا شك
في انه ما كان بيد كل منهم ودوات واقلام حتى يكتب جميع ما يسمع
بل المدار كان على الحفظ في الاذهان والعمل بالاركان والمعروفية و
المعهودية الى الآن وسيما بالنسبة الى ضروريات الدين والايمان
فانه من جهة البداهة لا يكتب ولا يضبط ولا يثبت كما هو الشأن
في جميع الامور البديهية انها لا تكتب ولا تثبت الا نادرا من جهة
تقريب وداع بالنسبة الى ذلك النادر ولذلك نرى فقهائنا

المتقدمين



المتقدمين والمتاخرين ما كتبوا جميع ضروريات الدين نعم نعرض لذكر
نادر من جهة تقريب وداع كما تعرضنا نحن لذكر بعض في الفوائد السابقة
ومع ذلك ليس اعتماد الذاكر واعتمادنا على ذكره ووجوده كعدمه لا
تفاوت بينه وبين ما لم يذكر بل العوام ايضا يعرفون مطمئنين ولذا
لم يحقق في مثله اجتهاد ولا تقليد ومنكره كافر ومما ينبه على ما ذكرنا
ان امة الرسول ص وشيعة الائمة عام مع كونهم من الكثرة بحيث
ملئت الامصار منهم لم يرد كلهم عنهم بل ولم يرد من كل الاف منهم
الا واحد وذلك الواحد ايضا لم يرد جميع فقهه بل روى قليلا
ولذا فقهنا من مجموع روايات مجموعهم ومما يشبه ايضا بتتبع الاحاديث حيث يظهر منها ان الائمة عاما القوا الى الرواة حكما
ما كانوا يستوعبون جميع احكام المسئلة بل القائهم على وجه ان
الراوي كان يعرف الباقي وكذلك يظهر من السئولة الرواة ومع ذلك
لا يردون جميع احكام ما سئلوا كما ردوا القدر الذي سألوا نعم
ان البداهة الذي ذكرناها ربما سرت من الطبقة الاولى الى الطبقة
الثانية ومنها الى الثالثة وهكذا الى ان وصل الينا وهذا في الغالب

انما هو في الامور التي تعم بها البلوى واما غيرها فربما يصير ايضا كذلك لسبب
وداع وتقريبات كما ان الامور التي تعم بها البلوى ربما تصير خفية غير
ظاهرة بسبب الحوادث كما صار في مسح الرجل في الوضوء امثاله لكن في زمان
الائمة ع اظهر والحق فيها بحيث صارت ضرورية من مذهب الشيعة و
حال الشيعة فيها كحال الامة النبي ص ثم الضروري ربما يصير خفيا بالنسبة
الى الطبقة الثانية او الثالثة او الرابعة وهكذا الى امثال زماننا
لكن بعد ملاحظة حال الطبقة الذين كان الحكم ضروريا عندهم ربما
يحصل القطع بحقية الحكم وكونه من رئيسهم كما نرى الآن ان الخارج
عن دين الاسلام اذا راى المسلمين متفقين في الصلوة الخمس والاذان
وغير ذلك وانه لم يتامل احد منهم فيها بل اتفقوا كلا اتفاق يحصل
له القطع بان هذه الامور عن رئيسهم واتفاق دينهم كما انا اذا رائينا
الحنفية كلهم متفقة على طريقة والشافعية كلهم على طريقة غير
طريقة الحنفية نجزم بان كل واحد منهما عن رئيسها فما ظنك
باتفاق المسلمين او الفرقة الناجية المحقة بل اذا رئينا مقلدين
لمجتهد اتفقوا على طريقة او حكم امتازوا بهما عن غيرهم نجزم ان ذلك

من مجتهدهم فما ظنك باتفاق جميع المسلمين او الفرقة المحقة الناجية
واذا رئينا فتوى من فقيه ما هو متشرع بشرع النبي ص والامام ع
يحصل في نظرنا رجحان بان فتواه هذا حق وان كنا نجوز الخطاء لكن
ليس وجود هذه الفتوى بعينها كعدمها من دون تفاوت اصلا ولهذا
يحصل لمقلد المجتهد ظن بحقية فتواه بالبديهة بل ظن قوي بحيث
يطمئن به ويعمل ويجعله حكم الله تعالى في عباداته ومعاملاته وليس
فتوى المجتهد مثل عدمه على السواء ومن يدعي فلا شك في انه مكابر
واذا كان الراجح طرف الحقية فمع موافقة فتوى فقيه آخر وانضمام
يتقوى الظن والرجحان الا ان بنفس الفتوى يحصل رجحان وبالانضمام
والموافقة رجحان آخر وهكذا اذا انضم معه فتوى آخر يحصل له
رجحانات وهكذا الى ان يصل الى اعلى الحد كما هو الشان في الخبر
المتواتر ونزيد الاجماع على الخبر المتواتر انا نرى الفقهاء رة مختلفين
في الفهم والمذاق والمشرب في اصول الاحكام ونفس الاحكام واستنباطها
وتاسيسها غاية الاختلاف ومع ذلك كلهم متفقون لا المجتهد ان
يقلد مجتهدا آخر ويوجبون على كل مجتهد بذل تمام جهده واستفراغ

من مجتهدهم

جميع وسعه ومراعاة جميع الشرايط الفهم والاجتهاد وبامورون
ويجزدون بل اكثرهم التزموا بمجرد النظر ولذا وقع من كل واحد اختلافات
كثيرة في الفتوى فاذا كانوا مع هذه الحالة متفقون فلا يبقى للتامل مجال
هذا مع انك قد عرفت في الفائدة السابقة وجدان الاجماع في كل مسئلة
مسئلة من حديث او آية وانها لا تتم الا بانضمام الاجماع وان العلم
بهذه الاجماعات حصل لنا من غير حديث او آية بالوجدان نجزا بالبديهة
ان منشاء هذا العلم ليس الا التضافر والتسامع وغير خفي على المتتبع
الماهر ان كل واحد واحد من الاجماعات لم يصل الى حد البداهة بحيث
يكون المتامل فيه كافرا او يكون بحيث لا يقبل الاجتهاد والتقليد
بل يكون العامي والفقيه حالهما واحدا في العلم به كما هو حال الضروري
على انه اذا جاز ان يحصل من اتفاق جميع المسلمين او الشيعة العلم
الى حد الضرورة فحصول العلم الذي لم يبلغ الى حد الضرورة
بطريق اولى لان هذا العلم مقدم رتبة على العلم الضروري فتجويز
حصول العلم البديهي من الاتفاق دون العلم النظري فيه ما فيه
والمجوز لحصول الضروري من الاتفاق دون ما هو اضعف من الضروري

مكابر عنود منكر للبديهة كما هو غير خفي وصرح استاد الكل في الكل
في شرح الدروس ان العلم الضروري في كثير من الاحكام حاصل للعلماء
والعوام فاذا جاز ان يصل الى حد الضرورة للعوام والخواص قطعا
فاي استبعاد في ان يصل الى حد يحصل القطع او الظن للخواص او
لبعضهم انتهى وافقه على ذلك غير واحد من المحققين مع انه ينبغي
فلا يحتاج الى الاستشهاد فما يحصل من الاتفاق على درجات اعلاها
البداهة للخواص والعوام ويسمى الضروري ضروريا للدين او المذهب
وقد عرفت الفرق بينهما ويسمى بالاجماع ايضا واوسطها العلم للخواص
ويسمى الاجماع وادناها الظن ويسمى الشهرة وسنذكرها والاجماع
المنقول بخبر الواحد الذي هو اجماع ظني وبالجملة لا نزاع بين الشيعة
في كون الاجماع حجة بل لا يمكنهم لان الاجماع كاشف عن قول المعصوم
فهو طريق الى الحجة كالخبر وطريق قطعي والنزاع بينهم ايضا في
وجوده والعلم به ومدار الشيعة من الكليني ومن تقدم عليه ومن
تاخر عنه على العلم به في كتبهم الاستدلالية والاصولية والاخبارية
والفقهية كما اشرنا اليه في رسالتنا في اثبات الاجماع وبسطنا الكلام فيه

وابطلنا الشكوك الواهية المخالفة للبديهة والرسالة في غاية
المتانة فليلاحظ فيها وايضا الشيعة واهل السنة في كتبهم الاستدلالية
صرحوا باتفاق الشيعة على الحجية والعلم به ووقوعه وان الخلاف
في هذه الامور منحصر في اهل السنة وايضا يدل على حجية الاجماع الاخبار
المتواترة في ان الزمان لا يخلو عن حجة كما ان زاد المؤمنون شيئا ردهم
وان نقصوا ائمة لهم ولولا ذلك لاختلط على الناس امورهم ومضمون
هذه الاخبار ضروري مذهب الشيعة وجعلوه من الاعتقادات
واصول الدين في كتبهم الكلامية واختار الشيخ ره هذه الطريقة
لحجيته ووافقه غيره من المحققين وبعضده ايضا ما ورد من انه
لا يزال طائفة من امتي على الحق واطلاق هذه الاخبار يقتضي انه متى
وقع الاجماع يكون حجة وبعضدها ما دل على ان تقرير المعصوم ع
حجة واعتراض هذه الطريقة بانه يمكن ان يكون الامام يكتفي
بحدس منهم في رد المجتمعين اذ لا يجب على الامام ردهم قهرا
وما كانوا يفعلون وكان امرهم امرا عادة الطريق لا الايصال الى
المطلوب ومعلوم ان كلامهم واحد لا حاجة الى كلام جديد فيه

ان ان هذا

ان هذا الاعتراض لو تم لا قتضى عدم حجية تقرير المعصوم ع ومع
ذلك لا يرد على الاجماع الذي ليس له معارض من حديث وكذا الذي
له معارض لا ان معارضته لا يستاهل للرد والحجية اذ ليس مثل هذا الرد
رد او اراءة للطريق قطعا واما الذي يستاهل فالعادة المعهودة
من الفقهاء انهم بعد بذل جهدهم يقولون بحجية البينة ولو لم يقل
بها بعضهم الا اقل منه قطعا ولو لم يقل به احد اصلا فلا شك ان مثله
لا يستاهل الحجية قطعا كما لا يخفى على المطلع باحوال الفقهاء وعلى
ان كل فقيه يستفرغ وسعه ولا يقول بشئ الا من مستند قطعا
فاذا كان مع الاستفراغ لا يقول بهذا المعارض ويعدل عنه الى ما
يقتضي خلافه فلا شك في ان المعارض عنده مرجوح لا يجوز الاخذ به
فضلا ان يتفق الكل بخلاف المعارض اذ حينئذ يصير المعارض مقطوعا
بفساده واعترض ايضا بانا نرى الخلافيات كثيرة وفيه ان استدلال
الشيخ ره انما هو بما ورد في المتواتر من انهم ع لا يدعون المؤمنين
ان يجمعوا على الخطاء والباطل لا انهم يمنعونهم عن الاختلاف كيف
والاخبار في غاية الكثرة في انهم ع اوقعوا الاختلاف بين الشيعة

هذا مع ان المستند الشرعي في الخلافيات موجود قطعا وهو يكفي الاداء
الطريق كما اشرنا اليه فالمقصر عليه ان يرجع وغير المقصر يكون حكم الله تعالى
بالنسبة اليه هو ما ادى اليه اجتهاده اذا كان من مستند شرعي كما انهم
زمان الحضور كانوا يلقون الخلاف بين الشيعة ويأمرون
احدهم بخلاف ما يأمرون الآخر وما كان ذلك منافيا لما قالوا ان
زاد المؤمنون ردهم وان نقصوا اتمه لهم فتامل انهم ربما كانوا الايرضون
بالاجماع على الخطاء بناء على انه قبيح عدم المنع عن الاجتماع عليه لانه
يصير الكل على الضلال فينبغي فائدة البعثة ولذا قالوا لابد ان يكون طائفة
من الائمة على الحق ولا يتفق الكل على الضلال يومي اليه قوله لا يزال ه
طائفة الخ وقوله ع ان زاد واردهم آه وقوله لاختلاط على الناس آه فتامل
ومما يعضد حجية الاجماع قوله ع اخذ بالمجمع عليه فان المجمع عليه لا ريب
فيه اذ فيه تنبيه واضح على حجية المجمع عليه لما فيه من التعليل بعلة عقلية
ظاهرة لا شرعية تعبدية حتى يقال لعله مخصوص بالخبر المجمع عليه
مضافا الى ان العلة المنصوصة حجة كما قلنا مع ذلك عرفت ان
اجماعنا هو الخبر المجمع عليه الا انه لم ينقل ذلك لنا بطريق معتبر

منزل بارده

وان نقصوا



منزلا بل بوفاق الكل والقدر الذي يحصل به العلم لنا بذلك الخبر وربما
جعل هذا دليلا مستقلا على حجية الاجماع ويعضده ايضا الاخبار
الكثيرة الواردة في الامر بلزوم الجماعة وان من فارق جماعة
المسلمين قد اشبر خلعت ربقة الايمان عن عنقه وهي كثيرة
لا يبقى انه يدل على حجية الاجماع اهل السنة لانا نقول الاجماع ه
باصطلاح اهل السنة حجة عند الشيعة قطعا لدخول المعصوم ع
فيه ويؤيده ايضا ان المستضعفين ان اخذوا بالمتفق عليه
نجوا كما ورد في الاخبار وقد عرفت مما ذكر طريقين للاجماع
وهنا طريق ثالث وهو انه ربما يحصل العلم العادي الاجمالي
باتفاق جميع فقهاء الاسلام في الفتوى والراي فيعلم ان رئيسهم
ايضا داخل في الفتوى من قبيل من يحصل له العلم الاجمالي بكلية
الكبرى في الاشكال ولا شك في امكان حصول العلم الاجمالي وتحققه
بل المدار في الاستدلالات على ذلك والعلم بضروري الدين
او المذهب من هذا القبيل فاذا امكن البديهي فاي مانع من الكسبي
كما اشرنا وصرح بعضهم بان المراد من دخول قوله ع في الاقوال

هو ان يكون قوله موافقا لاقوال لا ان يكون شخصه داخلا في اشخاصهم
والمغالطة في عدم امكان الاستدلال لكن على هذه الطريقة لابد
من وجود مجهول النسب لان الجميع لو كانوا معروفي النسب لا يكون
اجماعا قطعا يكون الامام من جملتهم ام لا لان بعد معرفة شخص الامام
يكون الحجة وقوله عا فالاجماع لغو بخلاف عدم المعروفية بشخصه
فان الاجماع حجة من حيث انه كاشف عن قوله عوالا مانع ان لا نعرفه
بشخصه في جملة المجمعين ونعرف قوله الا في جملة الاقوال كما هو الحال
في الضروريات وايضا على هذه الطريقة يضر خروج مجهول النسب
لا معلوم النسب الذي ليس بامام وايضا على هذه الطريقة لا يمكن الاطلاع
على الاجماع من جهتها في امثال زماننا هذا من غير جهة النقل وايضا
على هذه الطريقة لا يتحقق الاجماع من مجرد عدم ظهور الخلاف

**الفائدة الاحدى والثلثون** اعلم ان الاجماع ربما يحصل من اتفاق الاكثر
مثل الاجماع على حرمة القياس وعدم وجوب قراءة دعاء الهلال
الى غير ذلك وهو في الفقه كثير وايضا الاجماع ربما يكون بسيطا
كالامثلة المذكورة وربما يصير مركبا كما مر في انفعال الماء القليل

اذا الاجماع

اذا الاجماع واقع في انه اذا انفعل من العذرة ينفعل من البول ايضا
وكذا سائر النجاسات الا ما لا يدركه الطرف من الدم على اشكال فيه
ايضا وهذا الاجماع ايضا في الفقه كثير ولا يجوز خرق هذا الاجماع
عندنا لاستلزامه مخالفة الامام فلو ثبت من نص بعض مطلوب احد
الطرفين فلا بد من القول بجميعه واكثر التعديات من النصوص
من جهته ولما كان المجتهد هو الذي يفهم الحكم من الدليل الا انه
يفهم الدليل من الحكم يحصل الفقه من الدليل ويعرف من جهته و
يعرف من ان الفقه من اين حصل واما المقلدون الغافلون فكل هذه
واحد منهم يقرؤون من اول الامر فقه المجتهد ويرسخ في ذهنه غاية
الرسوخ كما انه يحصل في ذهنه كثير من الشرع ايضا بالتظافر والتسامع
ثم يشرع بعد ذلك في الحديث والآية ويريد ان يجتهد فلا يفهم
منها سوى ما رسخ في ذهنه فيريد انه فهم الدليل على حسب ما رسخ
في ذهنه عكس المجتهد فربما يفهم من لفظ الارض معنى السماء ومن
النصف معنى النون فيزعم ان مثل المجتهد يحصل في الفقه من الدليل
ولا يتفطن بان امره بالعكس ومن جهة عدم تفطنه بمبادي الفقه

والفهم يخرج الفقه كثيرا في المواضع الذي يجب ان لا يتعدى وربما يتعدى
قياسا على الموضع الذي يجب فيه التعدي وربما يعكس الامر ومع ذلك
يشنع على الفقهاء بانهم يتعدون ويقيسون ويقولون بما لا يعلمون وربما
يتمسك بالشبهات التي تمسك بها السوفسطائية في ابطال البديهيات
في ابطال الاجماع اشرنا اليها والى شنايعها في رسالة منفردة في
الاجماع وربما ينكرون مطلق الاجماع بان ناقل الاجماع ليس بمعصوم
فربما اخطأ في فهمه الاجماع ولا يفرقون بين نفس الاجماع ومطلقه
وبين المنقول بخبر الواحد منه والاول متفق عليه بين الاصحاب
والثاني مختلف فيه وان كان المشهور حجيته ايضا مع ان الخطأ وقع
في الاحاديث كثيرا لغاية الكثرة مع ذلك لا يعيدون هذا ما نحا من
حجيتها ولا يتزلزلون مطلقا ولا يدرون ان حال الاجماع المنقول بخبر الواحد
حال خبر الواحد بل في الحقيقة هي نوع من خبر الواحد لما عرفت من ان
الاجماع عندنا يرجع الى السنة والحديث وقد عرفت ان [illegible]
الخبر الظني لا يكون حجة حتى يدل على حجيته دليل شرعي وان المعتبر
والمستند في الحقيقة هو ذلك الدليل الشرعي فلو كان ذلك الدليل شاملا

الاجماع المنقول بخبر



لكل خبر لاجرم لا يكون شاملا للاجماع فلا وجه للتامل في حجيته والا لكان
الخبر الواحد داخلا في الظنون المحرمة سوى الاجماع من باقي الادلة
يشمله والاجماع في حجية خبر الواحد في الجملة لا مطلقا وتمام الكلام في
الرسالة والاعتراض عليه بان السيد والشيخ يريدان من الاجماع ما
هو المصطلح عند العامة لعله ليس بشيء مضافا الى انه نوع تدليس قد عرفت
ان اجماع العامة عند الشيعة والقول بانهما يكتفيان بمجرد اجماع جميع الشيعة
في عصرهما مع قطع النظر عن قطعهما بقول المعصوم عليه السلام ايضا تدليس
لا شبهة في حصول الظن لنا منه بقول المعصوم عليه السلام اذا اتفاق جميع الشيعة
في عصرهما يورث الظن بذلك قطعا والاجماع المنقول لا يفيد سوى
الظن والاعتراض بوجدان المخالفة محض الغفلة كالاعتذار بان
المراد منه الشهرة او غيرها الان الاجماع عندنا ليس اتفاق الكل بل
عرفت ان كثيرا من الاجماعات ككل والاعتراض بالمخالفة من نفس المدعي
او غيره ايضا ليس بشيء لان الادلة والامارات كلها او جلها لا يخ
عن ذلك وسيما الاحاديث والعلوم اللغوية بل وربما يتحقق المخالفة
في غاية الكثرة كما في تخصيص العمومات واستعمال الامر في غير الوجوب

وغير ذلك مع انه ربما كان الحكمان صدرا عنهم عا واتفق على كل واحد
منهما طائفة الحان يحصل القطع كما في العمل بخبر الواحد لا بق الخبر
حسي والاجماع حدسي لانا نقول ما دل على حجية الخبر الواحد يشتمل
الامرين معا مع ان المكاتبة حدسي والمنقول بالمعنى ايضا كذلك حدسي
وكثير من الاخبار طريق اخذها الحدسي كما حقق في الاصول والدراية
مع ان جميع اخبار الآحاد يتوقف على الاصول والظواهر كما عرفت
فتامل واما الشهرة بين الاصحاب فاختلف في حجيتها والمشهور
عدم حجيتها وان كانت مرجحة للحجة وقال بعض الفقهاء مثل [illegible]
وغيره بحجيتها محتجا بان عدالتهم تمنع من الاقتحام في الفتوى من
غير دليل واجيب بان الخطاء جايز عليهم وفيه ان هذا مانع عن
القطع واما الظن فالظاهر انه ليس بما منع عنه الآن بق بعدم
حجية امثال هذه الظنون وسيجيء الكلام في ذلك في ملحقات الفوايد
مع ان الشهرة ان الشهرة ليس بحجة فكيف يصير حجة ومع ذلك
لا ينبغي مخالفة المشهور لما ذكر ولما تتبعت ووجدت ان ما ذهب
اليه المشهور حجة واضحة تضيه الا ما شذ وندر ولعل في الشاذ

القصور

القصور مني فتامل وربما يتوهم عدم حصول الظن من الشهرة بين
المتاخرين عن الشيخ بما ادعاه ان الفقهاء بعده كلهم مقلدون
له وهذه الدعوى في غاية الغرابة لان مخالفة المتاخرين لراي
الشيخ ربما اكثر من مخالفة القدماء بعضهم مع بعض بمراتب شتى
بل بالوجدان نشاهد انهم في كل مسئلة مسئلة يتاملون ويجتهدون
ومن كثرة الملاحظة وتجديد النظر وقع منهم اختلاف كثير
في فتاويهم بل وفي كتاب واحد ربما يفتون بفتاوى مختلفة نعم الشهرة
بين القدماء اقوى من حيث اقربيتهم لعهد المعصوم عا وان كان
المتاخرون ادق نظرا واوزن ملاحظة ومن هذه الجهة تظهر
القوة في شهرتهم ومن هذه الحيثية يكون ارجح من شهرة القدماء
فتامل ثم اعلم انهم كثيرا ما يدعون الاجماع ويريدون مجرد الوفاق
لا كونه كاشفا عن قول المعصوم عا ايضا بناء على انه لا معنى لكون
مثل هذا المجمع عليه قول المعصوم ع بل يظهرون ذلك في عباراتهم
مثل انهم يقولون اجمع اهل اللغة او اجمع الاصوليون او اجمعت
العصابة على تصحيح ما يصح عنه فلان او اجمعت الشيعة على العمل

برواية فلان كما مرّ الاشارة اليها ولا يخفى ان مثل هذه الاجماعات تعتبر
في مقام اعتبار الظنون والترجحان والقوة اذ لا شك في حصولها منها
من حيث كونهم من اهل القوة والمهارة والخبرة بل واقوى من كثير من
من الظنون والمرجحات بل الخبر الذى اتفق الشيعة على العمل به اقوى
من الصحيح بمراتب **الفائدة الثانية والثلثون** فعل المعصوم ع
حجة فهل الاصل فيه الوجوب او الاستحباب او الاباحة الآن يظهر
وجهه فقيل بالاول لما ورد من الامر بالاتباع مطلقا واجيب بان
الاتباع هو فعل ما فعله على الوجه الذى فعله والذى فعله بعنوان
الاباحة فعله ففعله بعنوان الوجوب لا يكون متابعة فالذى
يفعله بقصد الوجوب لعله كان مباحا فتامل وايضا كثير من افعاله
لا يجب متابعته قطعا فكما يجوز التخصيص كذا يجوز حمل الامر
على الطلب او ان يفعل كل فعله على الوجه الذى فعله فتامل
وقيل بالثانى للاحتياط لدورانه بين الوجوب وغيره والاحتياط
عندهم مستحب لاصالة البراة كما مرّ وايضا الاقتداء بهم حسن على كل
حال وقيل بالاخير لاصالة البراة وفيه ما عرفت ثم اعلم ان

فعلهم ربما

٣٢ فا

فعلهم ربما يكون بيانا للمجمل فيجب مراعاته فى تحقق المجمل والبيانية
ربما نظهر من القول مثل قوله ص صلوا كما رايتمونى اصلى او بالقرائن
ومع هذا ان صدر عنهم ع افعال فى مقام البيان فما كان منها
مستحدثا منهم ع فى المقام علمنا انه من الكيفية وما كانوا عليه
قيل يتبادر الى الذهن انه ليس بداخل الا بدليل شرعى مثل
الستر فى الصلوة وكذا ما يتوقف على فعله شئ من اجزاء المطلوب
كالهوى للسجدة والنهوض للركعة وامثالهما مما هو انتقال من
جزء الى جزء آخر ثم المستحدث قد يصدر بكيفيات منها ما يحكم
بخروجه مثل سرعة ما او بطوء ما بحيث لا يعتد به عرفا
لاستحالة التكليف بالخصوصية بحيث لا يتفاوت اصلا ومنها
ان يتردد فى دخوله وخروجه مثل انهم متى ما فرغوا من جزء
من الوضوء شرعوا فى جزء آخر وانه ابتداء فى الغسل من اعلى
الوجه واليدين الى الاسفل فانا لا ندرى انه بمجرد الاتفاق او
احد افراد الكلى او انه داخل فى الكيفية ثم نفس المطلوب الذى
كان الفعل مبينا له اما ان يكون الفعل واجبا فقط او مطلوبا

منه واجب ومنه مستحب والثانى قد يتردد فى الدخول فى الواجب
المخير او المستحب ثم المتردد فيه هل يجرى فيه اصل العدم بان يبقى
الاصل عدم الدخول او عدم الوجوب او لا بل لابد من اعتباره
ليتحقق المطه لان الاصل عدم كون ما بقى هو المطه ولان شغل
الذمة اليقينى يستدعى البراءة اليقينية او العرفية وقد مر
الاشارة الى ذلك فان قلت تعلق التكليف بالمجمل كيف يمكن
لان التكليف انما يكون بالشئ المعلوم فالقدر الذى علم انه مكلف
ثبت التكليف به خاصة لاصالة البراءة مما لا يعلم قلت التكليف
والخطاب ربما تعلق بالمجمل قطعا وبعد امكان الامتثال ولو بارتكاب
مقدمة فلا مانع من التكليف كما سى فريضة واحدة لم يعرفها
بشخصه او غير ذلك فالمقتضى موجود والمانع مفقود ثم اعلم
ان تقرير المعصوم عليه السلام ان يفعل بحضوره او اطلاعه فعل و
لم ينكر على الفاعل او ظهر من المكلف اعتقاد بوجوب شئ او حرمته
او غيره من الاحكام الشرعية فقرره عليه ولم يمنعه عنه اذ الظن
من المقامين بهما والظهور لما عرفت من كون المدار عليه ويشترط

ان لا يظهر



ان لا يظهر مانع من الارتكاب من تقية او مصلحة وظن عدم
المانع يكفى وكون الاصل عدمه واعلم انه قد وقع الخلاف فى ان
الحكم الذى حكم به المعصوم عليه السلام فى الرؤيا هل هو حجة ام لا فقال بعضهم
لما ورد من ان من رآه فقد رآه وان الشيطان لا يتمثل به وقال
بعضهم بعدم الحجية لانها فرع ان يعرفه بصورته فى اليقظة
حتى يعلم فى المنام انه هو وصورة ما رآه صورة واجيب بانه ورد
فى زمان الائمة مثل الرضا عليه السلام ان الراوى قال رايت فى رسول الله
صلى الله عليه وآله فى المنام قال هو رسول الله صلى الله عليه وآله ومن رآه فقد
رآه ومعلوم انه فى ذلك الزمان ما كانوا راوه ولكن ربما ترى
احد المنهم عليه السلام فى المنام بصورة عالم او صالح ويظهر بعد اليقظة
انه كان ذلك العالم او الصالح مثل الرؤيا التى يراها المفيد
وغيره مما ترى كثيرا الآن بين ان الصورة صورتهم عليهم السلام الا انهم
اظهروا لك اظهارا لجلالة ذلك العالم او الصالح مع انه كثيرا
من المنامات يظهر منها المعجزة وغيرها من القرائن التى تظهر
منها ان الصورة صورتهم عليهم السلام والحكم حكمهم وشرط بعضهم

ان لا يكونوا مخالفا للاحكام التي وصلت الينا **الفائدة الثالثة والثلثون**
اعلم ان الفقها كثيرا ما يقولون هذا النص مخالف للقاعدة فلا يكون حجة
وعلى هذا مدارهم وربما يطعنون عليهم بان النص اذا كان كلام
الشارع كان حجة فلا وجه لهذا القدح اذ يجوز ان يكون مورد النص
مستثنى عنها وفاقا وايضا القاعدة امر كلي واذا ورد عام وخاص
متنافيا الظهر والخاص مقدم وفيه ان العام والخاص المتنافيين اذا كانا
متكافئين او الخاص اقوى فالخاص مقدم واما اذا كان العام اقوى
فلا بد من العمل على العام والخاص يطرح او يؤول بحيث يرجع الى العام
لما عرفت من ان المعارض اذا كان اقوى فالعمل به متعين لانه
الراجح ومقابله يصير مرجوحا وقد عرفت ان المرجوح لا يمكن ان
يجعل حكم الله لا معنى كونه مرجوحا ان الظن انه ليس حكم الله ثم ايضا ورد
ان الحديث اذا ورد عليكم فاعرضوه على السنة فان وافقها فخذوه
والا فدعوه وكذا ورد كثيرا بالنسبة الى القرآن كما اشرنا اليه سابقا
وقس على هذا حال ما اشتهر بين الاصحاب وغير ذلك فان كان
العام موافقا لهذه الامور لا جرم يكون المعمول به هو العام بلا تامل





لما ورد في تلك الاخبار وغيرها مضافا الى الاعتبار وكذا ورد عنهم ع
اعرضوا الحديث على سائر احكامنا فان وجدتموه يشبه فخذوه
والا فلا وايضا القاعدة اذا كانت قطعية فلا يجوز ان يخصصها
علي لو فرض فضلا عن ظني وبالجملة لا شبهة لاحد في بعض المواضع
ولا تامل في ان النص المخالف ليس بحجة ولا بد من الطرح او التاويل
مثل ما ظهر من بعض الاخبار من انه يجوز ان يتطهر بالنجس حال
الاضطرار وان الشيء ربما يصير نجسا حال الاختيار وطاهرا
حال الاضطرار ومثل ان الماء القليل ينفعل بالميتة المنسلخة دون
غير المنسلخة الى غير ذلك مما هو في الفقه في غاية الكثرة وكذا
لا شبهة لاحد في بعض المواضع في خروج صورة عن الكلية
والقاعدة مثل جواز بيع الآبق وبيع العربة وغير ذلك مما هو
في الفقه كثير غاية الكثرة وكثير من المواضع صار محل النزاع
لاختلاف الانظار واضطراب الافهام لكن القاعدة والمعيار
هو ما ذكرنا من ان هذا في الحقيقة من جملة العام والخاص
المتنافيين في الظاهر فلا بد من اعتبار ما هو المعتبر في تخصيصات

العمومات وان كانت الافهام مضطربة في فهم التكافؤ وعدمه تم
اعلم ان النص اذا خالف ما عليه الاصحاب لا يكون حجة اجماعا و
يطرح او يؤول مثل ما ورد من ان المستحاضة اذا اختلت ٥
بالاغسال تقضي صومها دون صلوتها وغير ذلك مما هو كثير
لكونه من الشواذ والشاذ لا عمل عليه عندهم وورد النص به
ايضا فاما يطرح او يؤل حتى يخرج من الشذوذ واما النص الذي
لم يوجد مفت بمضمونه فهل هو ايضا من الشواذ بناء على الناقلين
له والمطلعين عليه لم نعين بشانه اصلا والا لوجد قائلا واحدا
بمضمونه لا اقل على ما يقتضيه عادة الفقهاء او انه ربما غفلوا عنه
او عن الدلالة او كانوا متاملين فيه فيشمله عموم ما دل على حجية
خبر الواحد ولا يصلح مجرد عدم وجدان القائل بمضمونه للتخصيص
فيه خلاف لاختلاف الافهام فيه ايضا **الفائدة الرابعة والثلثون**
اكثر الفاظ الآية والحديث خالية عن القرينة فيجب حملها
على المعاني الحقيقية بناء على ان الاصل عدم القرينة فلا يصلح ٥
ارادة غير المعنى الحقيقي منها كما مر ومعلوم ان الرجوع غالبا الى

اللغة العرف



اللغة والعرف ومعلوم ان العرف ايضا غالبة المجاز وكذا اللغة
كما صرح به المحققون وظاهر على المتتبع العارف فلا بد من معرفة ٥
الحقيقي عن المجازي وتميزه عنه لانهما مخلوطان خلطا تاما
يصعب التميز ولا يمكن الا بالقواعد الاصولية الا ترى ان
صيغة افعل يستعمل في معان مختلفة شتى ومن شدة الخلط
وقع النزاع بين ارباب المعرفة فقال كل طائفة منهم بقول
الى ان تحقق اقوال مختلفة كثيرة وهكذا بالنسبة الى الكثير من
الالفاظ فلا بد من معرفة امارات الحقيقة والمجاز وهي متعددة
الاولى نص الواضع وان كان بقوله اسم لكذا فان الظاهر منه
انه حقيقة فيه او ينص كونه مقدما على سائر المعاني بعد ان يكون
جميع المعاني مجازات او المجاز مقدما الثانية التبادر اما عند
او من حيث الارادة على الخلاف مثلا المشترك على الاول جميع
معانيه متبادرة على الاجتماع وعلى الثانية متبادرة جميعها على
سبيل البدلية ولا غموة بينهما وعلامة المجاز عدم التبادر وربما
جعل علامة الحقيقة عدم تبادر الغير وعلامة المجاز تبادر الغير

واعلم انه من المسلمات ان المطلق ينصرف الى افراده الشائعة فيكون
غيرها غير متبادر مع انه من الافراد الحقيقة لا المجازية لعدم صحة
السلب مع انه من المسلمات ويمكن ان يقال المتبادر على صورتين الاولى
انه هو المتبادر المراد لا الغير وانه المعنى ليس الا وهذا علامة كون
المعنى بهذا النحو حقيقة فيكون عدم هذا التبادر علامة المجاز والثانية
تبادر القدر المشائع من الافراد لانها المعنى ليس الا بل غير الشائع في
محل الشك فعدم التبادر بهذا المعنى ليس علامة المجاز لكن هذا لا يخ
عن اشكال اظاهر واولى من هذا ان يقال عدم التبادر علامة المجاز
ان لم يمنع مانع مثل انه ثبت من الواضع نفسه على كونه حقيقة ومثل
عدم صحة السلب وغير ذلك واعلم ان تبادر كل قوم علامة
الحقيقة في اصطلاحهم فقط فلو كان يتبادر من كلام اللغة مثلا
معنى في عرفنا فلا يدل على انه حقيقة لغة بل حقيقة في عرفنا نعم لو احتمل
معنى آخر فلا ينفع التبادر لاثبات غير عرفنا ومن لم يفرق بين
المقامين وقع منه خلط فلا يعرف اصطلاحات الحادثة ولا يفرق
بينها وبين اصطلاحات زمان المعصوم ع وغيرها من الاصطلاحات

حقيقيا سواء فالاصل عدم التعدد
فيكون معنى حقيقيا لغويا ايضا وان
يحتمل معنى حقيقي ٥

القديمة

القديمة ويخبط خبطا كثيرا كما مر في الاشارة الثالثة صحة السلب
عن المعنى المجازي وعدمها للمعنى الحقيقي وهذا ايضا بالنسبة الى
عرفنا كسابقه واورد عليها انه ان اريد صحة السلب بجميع المعاني
فهو فاسد وان اريد المعنى الحقيقي ففيه دور واضح والجواب
عنه انا نريد سلب ما استعمل فيه اللفظ المجرد عن القرينة و
ما يفهم منه لكل عرفا اذ لا شك في انه يصح عرفا ان يقال البليد
انه ليس بحمار ولا يصح ان يقال ليس برجل او بشر او انسان والمحصل
ان الصحة العرفي وعدمها امارتان للحقيقة والمجاز الرابعة
الاطراد للحقيقة وعدمه للمجاز فانه يقال اسئل القرية واسئل لا يقال
البساط بخلاف اسئل زيدا او عمرو او هلم كل من يكون قابلا
للسؤال عنه حقيقة وعدم اطلاق السخي والفاضل على الله تعا
اما من جهة ان اسامي الله توقيفية واما من جهة انهما موضوعان
لمن هو مبرا نه البخل والجهل وكذا الكلام في القارورة فانه الى
ما هو مقرر يكون زجاجا تم اعلم ان من ليس له معرفة الاصول
لا يميز الحقيقة من المجاز فيخوض تخريبا كثيرا في الفقه وتمام الكلام

اصطلاحا عن اصطلاح آخر فيخرب ايضا كما اشرنا ومن جملة ذلك
انهم يرون اصطلاحا وتعريفا من فقيه فيتوهمون انه اصطلاح
المعصوم عليه السلام والراوي ولا يدرون انه اجتهاد منهم في حكم الشارع
لا في معنى لفظ الشارع وظهور اصطلاح منه او الراوي مثلا
يرون انهم يعرفون البيع بانه ايجاب وقبول كذا وكذا فيتوهمون
انه بحسب اصطلاح الشرع كذا والحال انه غلط لان الشارع
ما غير الاصطلاح في البيع وامثاله عند الفقهاء لاصالة العدم و
بقاء ما كان على ما كان والتبادر وغيره من الامارات مضافا الى
اتفاق الجميع ولذا ليشرعون في اثبات قيود التعريف وان كانوا
يقولون بثبوت الحقيقة الشرعية وربما يحصل بينهم نزاع مثلا
يقول العلامة ره الربا ببيع المثلين بمثل وباقي الفقهاء يقولون
معاوضة المثلين بمثل وهكذا في كثير من المواضع ولا يخفى على المتتبع
الماهر الفطن وربما يتوهم انه اصطلاح المتشرعة فيكون على
القول بثبوت الحقيقة الشرعية يرجع الى اصطلاح الشارع و
على القول بعدمه بمجرد القرينة الصارفة عن المعنى اللغوي يرجع



اليه كما اشرنا سابقا ولا يدرى انه ليس اصطلاح بل اصطلاح الفقيه
في كتبه الفقهية وربما كان اصطلاح فقيه واحد واصطلاح المتشرعة
اصطلاح جميعهم من الفقهاء والعوام من جميع المسلمين مثل الوضوء والصلوة
من التوهم المذكور يتوهمون ان القيود داخلة في الماهية لا انها شرط
للصحة فيصدر منه التخريب والمفسدة ومن هذا القبيل ان الفقهاء
ربما يذكرون معنى للحديث اجتهادا اوتاويلا اجماعا بين الادلة
فيتوهم انه المعنى الحقيقي ومؤدى الحديث فيقللون ويخربون
واشد من هذا انهم بمجرد الاستعمال المعلوم من جهة القرينة يحكمون
ان المستعمل فيه حقيقة زعما منه ان الاصل في الاستعمال الحقيقة
قد عرفت فساده وعرفت الحق والمختار نعم بعض القدماء جعل
هذا الاصل من جملة امارات الحقيقة لكن في موضع لم يكن فيه امارة
المجاز وعرفت فساد هذا ايضا والذي لم يعرف الاصول الفقهية ربما
يحكم بالحقيقة من جهة هذا الاصل وان كان في موضع يكون فيه امارة
المجاز بل وامارات وربما يحكم بعدم الحقيقة في موضع يكون فيه امارة
الحقيقة بل ربما يجعل ما وجده في الحديث من معنى لفظ فهمه من القرينة

معنى حقيقيا في عبارة اى شخص يكون مثلا اذا وقف شخص شيباء
على ساكن حول قبره محكوم بان حد الحول خمسة فراسخ لما ورد في
قبر الحسين عليه السلام انه ورد في مكة وربما يتسامحون ان يسمعوا
ان الحقيقة الشرعية غير ثابتة والحقيقة اللغوية والعرفية ثابتة بان
الشرع كيف يصير اسوء حالا من اللغة والعرف وانما تعرضت لهذا
الامور بل وكررنا تنبيها للغافل وتوضيحا للجاهل وبالجملة لابد للمجتهد
معرفة الاصطلاحات التي هي حجة من الاصطلاحات التي ليست بحجة
ومعرفة وجه الحجية مثلا يعرف ان التبادر في عرفنا علامة للحقيقة لان
الدلالة منحصرة في القرينة او الوضع وحيث لم يكن قرينة وحصل
الفهم علم الوضع ويعلم انه في اصطلاح المعصوم عليه السلام ايضا كان في موضع
لم يكن للفظ معنى حقيقيا سوى هذه الاصالة عدم التغيير وغيرها
ومرادنا من الوضع هنا اعم من تخصيص مخصص واحد والتخصيص
الحاصل من غلبة الاستعمال فان الحقايق العرفية وغيرها من المنقولات
وضعها من قبيل الثاني لان الظاهر انه ليس بمخصص خاص ولذا ربما
يعبرون عنها بالاشتهار في الثاني كما فعله في المعالم وتهذيب المنطق

وكيف كان مرادنا من الحقيقة ما يتبادر من اللفظ العاري عن القرينة
وهو المعتبر فاما ان يكون لها مخصص ام لا فلا عبرة به اصلا ومما
ذكرظهر الكلام في صحة السلب وعدمها واما عدم الاطراد فلكونه من
خواص المجاز على ما وجد من الاستقراء **الفائدة الخامسة والثلثون**
اذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز فالاصل الحقيقة وقد مر ادلته وكذا اذا
دار بينها وبين الاضمار لاصالة عدمه وكذا اذا دار بينها وبين الاشتراك
لاصالة عدم تعدد الوضع الموضوع له وكذا اذا دار بينها وبين
النقل واما اذا دار بين المجاز والاشتراك فالمجاز خير لاصالة عدم
تعدد الوضع ولغلبة شيوع وجود المجاز ونهاية ندرة الاشتراك
وكذا اذا دار بين المجاز والنقل وكذا اذا دار بينه وبين الاضمار فانه لا يترجح
عن رجحان ما واما اذا دار بينه وبين التخصيص فالتخصيص راجح
لنهاية شيوعه حتى ما من عام الا وقد خص وكذا اذا دار بين التخصيص
وغير المجاز سوى الحقيقة ثم اعلم ان المشتق اذا دار بين ان يكون
مبدء متحققا او لم يتحقق بعد كالشمول لما لم يتمر بعد فالثاني مجاز
اتفاقا فهو خلاف الاصل لا يصار اليه الا بالقرينة واما الاول فان

كان حين وجود المبدء حقيقة تحقيقة اتفاقا وان كان بعده ففيه
مذاهب فاذا دار بينهما فقيل بتعين الاول وكون الثاني مجازا وقيل
بعدم التفاوت اصلا لكون المشتق حقيقة عنده فيما تحقق مبدأه
اعم من ان يكون باقيا او ذاهبا ويحتج بان المؤمن مثلا يصدق على
النائم والغافل حقيقة قطعا كما هو القائل بالمجازية يستدل بان
الكافر الذي اسلم ليس بكافر حقيقة وكذا العنب الحلو ليس بحامض
والتمر ليس باخضر الى غير ذلك وقيل بتخصيص الدعوى اذا لم يطرد
على المحل ضد المبدء اى بعد ضد له كالايمان بالنسبة الى الكفر والحلاوة
بالنسبة الى الحموضة وهكذا وادعى اتفاق القائلين بالحقيقة على ذلك
فلا يرد عليهم الا ايرادات الآتي الكلام في ثبوت الدعوى على ان
صدق المؤمن على النائم لعله من اصطلاح الشارع ولا مشاحة في
الاصطلاح مع انه يمكن ان يكون المبدء في الخزانة وانه يكفي واستدل
عليه ايضا بان الاصل في الاستعمال الحقيقة وعدم كونه مجازا وفيه
ان هذا انما يتم على القول بانه حقيقة في القدر المشترك وهو تحقق
المبدء كما نقلناه وهو الظاهر من كلام جماعة اما لو قيل بالاشتراك

لفظا



لفظا كما قيل ان الظاهر من كلام بعض فلا لان المجاز خير من الاشتراك
ومع ذلك نقول يلزمهم المجاز لو استعمل في خصوص الفردين لانه
استعمال في غير ما وضع له وما اشتهر من ان استعمال لفظ الكلي
في الفرد حقيقة انما هو فيما اذا استعمل في القدر المشترك ويراد
الخصوصية من القرينة فيكون هنا دالا ان على المدلولين كما حقق
في محله مع ان استعمال المشتق في خصوص الفرد الذي هو حين وجود
المبدء حقيقة وفاقا كما نقل بل الظاهر انه لا تامل فيه وكيف يجوز ان احدهم
يكون اطلاقه بملاحظة وجود المبدء فيه مجازا وهذا مع ان كون
الاصل في الاستعمال الحقيقة بهذا المعنى محل نزاع كما حققناه سابقا
وربما يتوهم من تفسير مثل الضارب بذات ثبت له الضرب والمضروب
بذات وقع عليه الضرب كونه حقيقة في الماضي وليس بشئ لان معنى
الضارب والمضروب معنى بسيط واللفظ مفرد بخلاف المفسر فان
المعنى مركب وكذا اللفظ بتركيبين الاول صورة واحدة والثانية صور
متعددة وبالجملة المسئلة مشكلة ولذا توقف جماعة وهنا مذاهب
اخر منها الفرق بين المشتق بمعنى الثبوت وبمعنى الحدوث وبان

الاول حقيقة دون الثاني ومنها ان كان المبدء يمكن البقاء فمجاز والا فحقيقة مثل التكلم ومنها الفرق بين ما اذا وقع محكوما عليه او محكوما به ففيه النزاع فتامل **الفائدة السادسة والثلثون** في ذكر شرائط الاجتهاد على سبيل الاجمال وهي معرفة العلوم اللغوية لانه لو لم يعرفها فربما يزل ويضل ويضل وخطائه ليس مثل خطاء المجتهد لما عرفت من الدليل على عدم ضرورة وان خطاء غير المجتهد ليس بمعذور وانبتنا شرطية هذه العلوم في رسالتنا الاجتهادية مشروحا وكذا وقع الشكوك التي اوردوها لنفي الحاجة اليها واظهرنا شنائعها ومن الشرائط معرفة العرف العام والخاص الذي هو حجة في الفقه وربما يدخل في ذهن المجتهد بعض الشبهات فيصير ذهنه موفا في معرفة العرف مع انه من جملة العرف ولا يعرف مثلهم لتطرق الشبهة واللازم عليه ان يرجع في ذلك الى غيره من الجماعة الذين لم يتطرق اذهانهم شبهة ومن لم يتفطن بما ذكرنا يخرب كثيرا من الفقه ومن الشرائط الكلام لتوقفه على معرفة اصول الدين وان الحكيم لا يفعل القبيح ولا يكلف

ما لا يطاق



ما لا يطاق وامثال ذلك بالدليل والا كان مقلدا ومن الشرائط المنطق لشدة الاحتياج الى الاستدلال في الفقه وفي العلوم التي شرط في الاجتهاد لان الجميع نظريات وكل واحد منها بشكوك وشبهات لا تحصى ولا تتم الاستدلالات في امثال هذه الا بالمنطق ومن الشرائط اصول الفقه والحاجة اليه من البديهيات كما صرح به المحققون وكل واحدة من الفوائد التي ذكرناها تنادي باعلى صوتها بالاحتياج اليها من وجوه متعددة وتنادي ايضا بخطر الجهل فيه وضرر الغفلة بل شدة الخطر وعظم الضرر بل وانه من الميزان في الفقه والمعيار لمعرفة مفاسده واعظم الشرائط واهمها كما صرح به المحققون الماهرون الفطنون الذين ليسوا بجاهلين ولا غافلين ولا مقلدين من حيث لا يشعرون وبسطنا الكلام في الرسالة في اظهار شنائع الشكوك المخالفة للبديهة بل بتنا ان هذا العلم ليس بحادث بل كان في زمان المعصومين ومن اراد الاطلاع فليرجع الى الرسالة ومن الشرائط العلم بالاحاديث المتعلقة بالفقه ومن الشرائط العلم بالتفسير ومعرفة الفقهاء وكتب استدلالهم وكونه شرطا غير خفي على من له ادنى فطانة

اذ لو لم يطلع عليه راسا لا يمكن الاجتهاد والفتوى وان كان ما ذكرناه
ربما يخفى على الغافل بكتب فقه الفقهاء واسندكلامهم الذى لا يدرى
من اين حصل له ومن الشرائط معرفة الرجال للوثوق بالسند
من حيث العدالة او الانجبار او لاجل الترجيح وظهر وجه الحاجة
مما اسلفناه وبيناه مشروحا فى الرسالة ومن الشرائط القوة القدسية
والملكة القوية وهو اصل الشرائط لو وجد ينفع باقى الشرائط وينتفع
من الادلة والامارات والتنبيهات وبادنى اشارة يتفطن بالاختلالات
وعلاجها وبادنى توجه من النفس يتفطن بالاحتياج الى الشرائط
ويدرى انها العلاج للاختلالات وان العلاج لابد منه وانه ليس
فى الشرائط ولو لم يوجد لم ينفع تنبيه للبديهيات ولا دليل للنظريات
كما نشاهد الآن واعلم ان هذا الشرط يتضمن امورا الاول ان يكون
معوج السليقة فانه آفة للحاسة الباطنة كما ان الحاسة الظاهرة
ربما يصير مؤفة مثل ان يكون بالعين آفة يدرك الاشياء بغير
ما هى عليه وبالذائقة او غيرها لكن والاعوجاج ذاتى كما ذكرا وكسبى
باعتبار العوارض مثل سبق شبهة او تقليد اعجمية غفلة فان الحاسة

نصح ر

تصير مؤفة كالاول ونظيره نظير عين لاحظة الصفرة او الخضرة
الى ان تاثرت فبعد هذا كل شئ نراه اخضرا او اصفرا مثل الذائقة
ربما يصير مرا بالعوارض فكل شئ يذوق يجده مرا وقس عليها سائر
الحواس وطريق معرفة الاعوجاج العرضى على افهام الفقهاء واجتهادهم
فان وجد فهمه واجتهاده وافق طريقة الفقهاء فليحمد الله تعالى
ويشكره وان وجده مخالفا فليتهم نفسه كما ان من راى الاشياء اخضر
فيقول له اولوا الابصار السليمة ليس فيها خضرة يجزم ان عليه
مؤفة معيوبة لكن ربما يلقى الشيطان فى قلوبهم ان موافقة
الفقهاء تقليد لهم وهو حرام ونقص فضيلة فلابد من المخالفة
حتى يصير الانسان مجتهدا فاضلا ولا يدرى ان هذا غرور
من الشيطان وان حاله حال ذى العين المؤفة او الذائقة
المؤفة او غير ذلك حين ما قالوا له ليس هنا خضرا او مرارة او
غير ذلك فيقول لهم انا ارى خضرة ولا اقلدكم فافعل الحرام وتكونوا
افضل منى الثانى ان لا يكون رجلا بحاثا فى قلبه محبة البحث

والاعتراض والميل اليه متى سمع شيأ ويشتهي ان يعترض عليه اما
حبا لاظهار الفضيلة او انه مرض قلبي كالكلب العقور كما نشاهد
الحالين في كثير من الناس ومثل هذا القلب لا يكاد يهتدي ولا يعرف
الحق من الباطل بل ربما رأينا بعض الفضلاء الزاهرين البالغين
اعلى درجة الفضل والزهد فسد عليه بعض اصول دينه فضلا
عن الفروع بسبب هذه الخصلة الذميمة الثالث ان لا يكون بحوجا
عنودا فانا نرى كثيرا من الناس انهم اذا حكموا احكم في بادي نظرهم
او تكلموا الكلام غفلة او تقليدا او من شبهة سبقت اليهم انهم
يأنفون ويكابرون ومن قبيل الغريق يتشبثون بكل حشيش
للتفهم والتصحيح وليس همتهم متابعة الحق بل جعلوا الحق تابع
قولهم وهذا ايضا كسابقه لا يهتدي بل ربما ينكرون البديهي ويدعون
خلاف البديهي هذا حالهم في البديهيات فما ظنك في النظريات
القطعية فضلا عن الظنية فان الظن قريب من الشك والوهم
بادنى قصور او تقصير يخرب سيما الظنيات التي وقع فيها
اختلالات من وجوه متعددة يحتاج دفعها وعلاجها الى شرائط

كثيرة

كثيرة الرابع ان لا يكون في حال قصوره مبتدا برائه فانا نرى
كثيرا من طلاب العلوم في اوائل امرهم في زمان قصور الباع و
فقدان الاطلاع ومع ذلك يستبدون بهذا الرائي القاصر الجاهل
الغافل فاذا راوا كلام المجتهدين ولم يفهموا مرادهم لقصورهم وفقدان
اطلاعهم يشرعون في الطعن عليهم بان ما ذكرتم من اين وكل ما لا
يفهمون ينكرون بل ويطعنون عليهم ولا يتاملون ان الانسان في اول
امره قاصر عن كل علم وكذا عن كل صفة وكذا عن كل امر جزئي سهل
فضلا عن الامور الكلية العظام المشكلة وانه ما لم يكد ويجد في الطلب
والتعب في تحصيل ذلك الجزئي لم يحصل له فكيف يتوقع درك الامور
المشكلة العظيمة والوصول الى مرتبة المحققين المجتهدين مع انهم
لم يتهم بعد رائه القاصر ولم يهم بتحصيل ما يخالف فهمه الفاتر ولم يدر
من طلب شيأ وجد وجد ومن قرع بابا ولج ولج ولم ينظروا فيه في
حال تعلمه الصفة السهلة او الامر الجزئي اذا لم يعتقد باستاده
او لم يسلم امره وقوله ويستبد برائه لا يحصل له ذلك الجزئي ابدا
ويكون مرتبة قصوره باقيا دائما هذا حال الطلبة واما المجتهد فهو

ايضا لابد من ان لا يستبد برائه بمجرد اول نظره بل يتردد ويتامل
الخامس ان لا يكون له حدة زائدة بحيث لا يقف ولا يجزم بشئ مثل
اصحاب الجربذة السادس ان لا يكون بليدا ولا يتفطن بالمشكلات
والدقايق ويقبل كلما يسمع ويميل من كل قائل بل لابد فيه من حذاقة
وفطنة يعرف الحق من الباطل ويرد الفروع الى الاصول ويدري
في كل فرع يوخذ من اي اصل ويجري اصول الفقه في الآيات
والاخبار وغيرها ويدري موضع الجريان وقدره وكيفيته السابع
ان لا يكون مدة عمره مشتغلا في الكلام او الرياضي او النحو وغير ذلك
مما هو طريقة غير طريقة الفقه ثم يشرع بعد ذلك في الفقه فانه
يخرب الفقه بسبب انس ذهنه بغير طريقة والف فهمه بطريقة
الكلام وامثاله كما شاهدنا كثيرا من الماهرين من اصحاب الاذهان
الدقيقة السليمة انهم جربوا الفقه من الجهة التي ذكرنا الثامن
ان لا يانس بالتوجيه والتاويل في الآية والحديث الى حد يصير المعاني
المؤولة من جملة المحتملة المساوية للظاهر المانع عن الاطمينان
كما شاهدنا من بعض ولا يعود نفسه بتكثير الاحتمالات في التوجيه

فانه ايضا

فانه ايضا ربما يفسد الذهن التاسع ان لا يكون جريئا غاية الجراءة
في الفتوى كبعض الاطباء الذين هم في غاية الجراءة فانه تقبلون كثيرا
بخلاف المحتاطين منهم العاشر ان لا يكون مفرطا في الاحتياط فانه
ايضا ربما يخرب الفقه كما شاهدنا من كثير ممن افرط في الاحتياط بل
من افرط فيه لم نزله فقها لا في مقام العمل لنفسه ولا في مقام الفتوى
لغيره واعلم ايضا ان علم المعاني والبيان والحساب والهيئة والهندسة
والطب من مكملات الاجتهاد وجعل جمع علم المعاني والبيان من شرائط
الاجتهاد مثل السيد المرتضى والشهيد الثاني والشيخ احمد ابن
المؤرخ البحراني بل الاخيران ايضا عد اعلم البديع ايضا من الشرائط
وقد اشرنا الى انه ربما يحصل العلم من جهة الفصاحة والبلاغة
يكون الكلام عن الامام ع فمن هذه الجهة ربما يكون لهما مدخلية
في الاشتراط بل البديع ايضا واما الهيئة فبعض مسائله يكون
شرطا ايضا مثل ما يتعلق بالقبلة وكون الشهر ثمانية وعشرين
يوما بالنسبة الى بعض الاشخاص والقدر الذي هو شرط من
جميع العلوم المذكورة هو الذي ينفع يندفع به الضرورة وان كان

و واحد وثلثين الا بعض آخر منه

لا تحصل الا بعد الاطلاع من كل واحد واحد منها لكن اطلاع من دون حاجة الى المبالغة والاكثار وصرف العمر الكثير في تحصيل المهارة التامة كما لا يخفى **خاتمة** قد عرفت ضرر عدم معرفة شرائط الاجتهاد وعدم مراعاتها والخطر الشديد الذي فيهما لكن في معرفة تلك الشرائط خطر ايضا لابد من عدم الغفلة عنه وحفظ النفس عنه وذلك الخطر من وجوه **الاول** انه من شدة الانس بها والاستناد اليها والاعتماد عليها ربما يغفل عن قرائن الحديث غافل ولا ينجلي عليه سيما اذا كانت خفية مثلا حقق في اصول الفقه ان مفهوم الوصف ليس بحجة وفي كثير من الاحاديث يظهر اعتبار خصوصية المقام فالعاقل يعترض عليه بان هو مفهوم الوصف وهو ليس بحجة على ما حقق في الاصول سيما اذا كانت القرينة لم تكن بذلك الجلاء اذ قد عرفت ان تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية والاشعار موجود على اي حال فاذا تقوى ذلك الاشعار بخصوصية مقام يحصل القدر المعتبر من الظهور وان كان الاشعار لا يكفي لو لم تكن القوة ايضا وبالعكس الا انه بانضمامها

في نسخة ٣ خاتمة

ذلك بأعتبار ٣

معا حصل الكفاية بل ربما تجد القرينة في غاية الظهور ومع ذلك يعترض ذلك الاعتراض مثل ما ورد في صحيحة الفضيل في خيار الحيوان فانه قال له قلت ما الشرط في الحيوان فقال ثلثة ايام للمشتري قلت في الشرط في غير الحيوان قال البيعان بالخيار ما لم يتفرقا وهذا كالصريح في تخصيصه بالمشتري ومع ذلك يعترض بان دلالته بمفهوم الوصف وهو ليس بحجة وقس على ذلك سائر قواعد الاصولية وكذا القواعد النحوية او العرفية او غيرها **الثاني** انه بعد ما عرف علما من تلك العلوم ربما يعجبه التكرار والاكثار في المجاودة والمباحثة ويحصل المهارة الكاملة وربما يتوهم لزوم ذلك الى ان يصرف عمره ولذا ترى غالب الطلبة لا يبلغون الاجتهاد بل يموتون وغاية ما يصل اليه احدهم انه نحوي او صرفي او كلامي الى غير ذلك فيصرف عمره في تحصيل مقدمة من مقدمات ذي المقدمة مع ان الفقه ايضا مقدمة للعبادة التي خلق الانسان لاجلها فيضيع عمره فيصرف في غير مصرفه واعجب من هذا انهم يصرفون عمرهم في الرياضي والحساب وامثال

معا حصل

ذلك ويعتذرون انه ربما يكون لهم نفع في الفقه وربما يشرعون
في الفقه في اواخر عمرهم وبحسب عاداتهم يصعب حصول صنعة
او علم في اواخر العمر وسيما اذا تشوش الذهن بسبب انسنة الاحتمالات
والاعتراضات الحكمية والكلامية وغيرها ولذا ربما يتكلمون
بكلمات وسيما آذ منها الفقيه غاية الاشمئزاز لعدم انسهم بطريقة
الفقهاء يعترضون على ادلة الفقه باي حال يكون فلا يكاد يثبت
عندهم مسئلة فقهية ومدارهم في علمهم وفتواهم لغيرهم على
قول الفقهاء وعدم الخروج عنه وايضا لابد من صرف مدة من العمر
في تهذيب الاخلاق لما عرفت من اشتراط القوة القدسية ولان
العلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء سيما الفقه والنور لا يقذف
في قلب ردي مع انه لو قذف فنعوذ بالله من شر العالم الردي فانه
اشر الناس بعد فرعون وشداد وفلان وفلان وفلان فانه من الصادين
عن سبيل الله وقطاع طريق الله تعالى وصرف العمر فيما ذكر من العلوم
يمنع من التهذيب وربما يورث القساوة كما ورد الحديث في معرفة
النحو ونشاهد في غيرها مع ان تهذيب الاخلاق من اوجب الاشياء

كما لا يخفى

كما لا يخفى والله الهادي الى طريقة ولا يحصل الهداية الا بارشاده
وتوفيقه قد فرغت من تسويد هذه النسخة الشريفة المنتسبة
الى الجناب الفاضل الكامل العالم الباذل اعني آقا محمد باقر المنسوب
ببهبهان بلغ الله روحه ورفع الله درجته اعني العبد الخاطي
الجاني الخاسر ابن محمد حسين ابراهيم الهزارجريبي في الحائر
الحسينية على ساكنه وعلى آبائه وابنائه وعلى الملائكة الحافين بحول
حرمه الشريف والمستشهدين بين يديه الف الف تحية
في يوم الخميس ثامن من شهر شوال المكرم في سنة ثمانية
ومأتان بعد الالف من هجرة النبوي صلى
الله عليه وآله الالف التحية والسلام
اللهم اغفر له ولوالديه ولجميع المؤمنين
والمؤمنات ووفقه مع جميع
الطالبين محمد وآله الطاهرين
وامته في الارض المذكورة
بحق محمد وآله عليهم السلام

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين رب وفق واهد وانفع **فائدة** اذا ظهر من فعل الشارع او قوله المطلق ان شيأ جزء لعبادة فالاصل كونه ركنا تبطل العبادة بتركه عمدا او سهوا او جهلا الا ان يثبت خلافه بانه لا يضر في بعض الصور وكذا تبطل بزيادته بحيث ظهر ان الجزء لم يكن بهذه الزيادة الا ان يثبت عدم الضرر لك والدليل واضح لان مع الاخلال لم يات بالمأمور به على وجهه فلا يكون ممتثلا ولا نعني بالبطلان الا ذلك ومثل الجزء الشرط والدليل الدليل فظهر فساد ما طعن بعض الغافلين او القاصرين على الفقهاء في ذكرهم الاركان واحكامها وكذا احكام الشرط **فائدة** اعلم ان كون الحكم تقية انما هو اذا كان موافقا لمذهب العامة كلهم او بعضهم على ما هو المعروف من الاصحاب القدماء والمتأخرين الا انه توهم بعض الاخباريين تجوز كونه تقية وان لم يكن موافقا لمذهب احد من العامة بل بمجرد تكثر المذاهب في الشيعة

فائدة

فائدة

لكي لا يعرفوا



لكي لا يعرفوا فيؤخذوا ويقتلوا وهذا التوهم فاسد من وجوه **الاول** ان الحكم اذا لم يكن موافقا لمذهب احد من العامة يكون رشدا وصوابا لما ورد في ان الاخبار ان الرشد في خلافهم فيما لم يذهبوا اليه فكيف يكون مثل هذا تقية لان المراد من الرشد والصواب ما هو في الواقع رشدا وصوابا لا من جهة التقية ودفع الضرر والا فجميع ما ذهب اليه العامة يصير رشدا وصوابا وايضا اذا كان رشدا فلم حكمت بانه تقية ومخالف لمذهب الشيعة **الثاني** انه غير خفي على من له ادنى اطلاع وتامل ان العامة بادنى شئ كانوا يتهمون الشيعة بالرفض واذا يتهم الشيعة انما كانت بالتهمة غالبا وهذه كانت طريقتهم المستمرة في الاعصار والامصار فكيف يكون الحال اذا كان رأوا انهم يفعلون فعلا لا يوافق مذهبا من مذاهبهم ولا يقول به احد منهم اذ لا شبهة في انهم كانوا يتهمون بدلك بل بمثل ترك التكتف في الصلوة كانوا يتهمون مع انه مذهب مالك رئيسهم الاقدم الاعظم في ذلك الزمان وغيره والائمة عليهم السلام كانوا يأمرون بمثل التكتف وادون منه كما لا يخفى على متتبع الاخبار وكانوا يبالغون في احترازهم عن

اسباب التهمة فكيف كانوا يأمرون بما لم يوافق مذهبا من مذاهبهم
بل غير خفي ان العامة ما كانوا مطلعين بمذهب الشيعة في ذلك
الزمان من الخارج الا نادرا وكانوا كلما يرون مخالفا لمذهبهم
يعتقدون انه مذهب الشيعة ويبادرون بالاذية وما كانوا يبحثون
الى ان يروا ما يخالف ذلك منه او من غيره من الشيعة مع ان
رويته من غير كيف تنفع هذا اذا كانت سيما اذا كان موافقا
لمذهب اهل السنة كلهم او بعضهم بل لو كان الكل مخالفا لمذهبهم
ورواه منه لا ينفع لان الكل خلاف الحق عندهم وهم ربما كانوا يؤذون
من هو سني عندهم جزما بمخالفته للحق فكيف غيره **الثالث**
ان الحق عندنا واحد والباقي باطل وما ذا بعد الحق الا الضلال فهي
المثل الكفر ملة واحدة فاي داع الى مخالفته التقية وارتكاب
الخطر الذي هو اعظم الاصل يتحقق التقية التي هي اخف واسهل
فتامل **الرابع** ان التقية اعتبرت لاجل ترجيح الخبر الذي هو الحق
على الذي ليس بحق ودرشد على ما يظهر من الاخبار وما عليه الفقهاء
في الاعصار والامصار وهذا الفاضل المتوهم ايضا اعتبر ما ادعاه

من التقية

من التقية التي توهمها لاجل الترجيح وبنى عليه المسئلة الفقهية
فاذا لم يكن موافقا لمذهب احد من العامة باي نحو يعرف انه هو
التقية حتى يعتبر في مقام التراجيح وبقي ان معارضه حق ومذهب
الشيعة فان قلت اذا راينا المعارض مشتهرا بين الاصحاب
يحصل الظن بانه مذهب الشيعة قلت على تقدير التسليم يكفي
مجرد الشهرة فلا حاجة الى اعتبار التقية لان العرض ظهور مذهب
الشيعة والشهرة مرجح على حدة فعلى هذا لو لم يوجه الخبر الذي
توهم منه ما توهم لا بضرب فتامل ومضمون الخبر اقوا وقعت
الخلاف بين الشيعة اذ لو كانوا على طريقة واحدة لعرفوا واخذوا
**فائدة** هل الغاية داخلة في المغيا ام لا قيل نعم وقيل لا وهو
الاصوب لانها قد يكون قد داخلة كقوله تعالى من المسجد الحرام
الى المسجد الاقصى وقد يكون خارجة كقوله تعالى واتموا الصيام
الى الليل وعليه الاكثر وقيل بالتوقف وقيل ان كانت من جنس
المغيا فداخلة والا فلا وربما يظهر من كلام بعض اذا لم يتميز من
المغيا فداخلة **فائدة** تاخير البيان عن وقت الخطاب جايز

وقيل بعدم الجواز مطلقا وقيل بعدم الجواز ان كان له ظاهر واريد
خلاف ظاهره والقولان ليسا بشئ كما حقق في محله واما تاخيره
عن كلا وقت الحاجة فغير جايز باتفاق جميع العلماء لانه تكليف
بما لا يطاق واغراء بالجهل وهما غير جايزين عن الحكيم وتوهم
بعض الاخباريين فقال بالجواز عما منه انه ورد في بعض الاخبار
جوازه حيث قالوا عليهم السلام انه يجب علينا جواب كل ما نسألون
عنا ان شئنا اجبنا وان شئنا سكتنا ولا يخفى انه لا تامل
في دلول هذه الاخبار لانهم عليهم السلام انما يجيبون على ما راوا من المصلحة
ولا دلالة فيه على انه يجوز التكليف بما لا يطاق والاغراء بالجهل
مع ان عدم جوازهما مجمع عليه عند جميع من له العلم نصيب وثابت
بعنوان اليقين من العقل والكتاب والاخبار والاجماع فالسائلون
لو كانوا مكلفين ومخاطبين بما سئلوا فعدم الجواب حين تكليف
بما لا يطاق واغراء بالجهل البتة والا فلا يكون وقت الحاجة وقت
سؤالهم لعدم الحاجة ولعدم التكليف والخطاب ولا شبهة في
ان مراد الفقهاء من الحاجة هي الحاجة الشرعية التي يكون من جهة

الشرع

الشرع ولو عمت الحاجة بحيث يشمل العقلية اى بحسب اعتقاد
السائل ايضا فلا يضر ايضا لان الشرع عند القائل بها كاشف عن
العقل فعدم جوابهم عليهم السلام دليل على عدم العقلية ايضا بالجملة عدم جوابهم دليل
على عدم حاجتهم عند سؤالهم فائدة المطلق يرجع الى العموم بشرطين
احدهما ان لا يكون بعض افراده شايعا بحيث ينصرف الذهن عند
الاطلاق اذ لو كان كذلك لا ينصرف الذهن اليه حاجتين ان خاصا
فخاص وان عاما فعام وهو الذي يعين عنه تارة بالعموم العرفي
وتارة بالشرع والثاني ان يكون ذكره لاجل بيان حكم نفسه من حيث
يراد اثبات عمومه لا ان يكون مذكورا على سبيل التقريب لبيان حكم
آخر لان رجوعه الى العموم انما هو لئلا يخلوا الكلام عن الفائدة و
الفائدة هنا متحققة وان لم يرجع اليه فتامل فائدة انكر صاحب
المدارك ومن وافقه حجية الاجماعات المنقولة بان العلم بقول المعصوم عليه السلام
في زماننا وما شابهه غير ممكن لتوقفه الى العلم بقول كل مجتهد محصل وهو
وهو مما لا سبيل اليه في هذه الازمان ولان قيل بجواز نقله عن الغير
الى ان يتصل بزمان يمكن فيه ذلك اجبنا بان ذلك يخرج الخبر

من الاسناد الى الارسال وهو مما يمنع العمل به كما حقق انتهى اقول طريقة
في المدارك وغيره ادعاء الاجماع مركبا وبسيطا على سبيل الاحتجاج والا ستناد
والاعتماد بل دعوى لا يكون له مستند سواه فكيف يحصل له العلم ولا يمكن
حصوله بجماعة من فقهائنا القريبين للعهد بل مدارهم على الاجماع بل لا
يمكن اثبات حكم من آية او حديث الا بمعونة الاجماع كما نبهنا عليه
في رسالتنا المكتوبة في تحقيق الاجماع فهو خبر واشرنا مجملا في الفوائد
الحايرية بل نبهنا في الرسالة على امكان حصول العلم في هذه الازمان و
تحققه وناقل الاجماع يدعي العلم بالاجماع فهو خبر عالي السند مثل الا
بروخالصقار او علي بن بابويه او نظايرهم من المعصوم بلا واسطة
وليس هذا خبر لمرسلا مثل ان يخبر احد بان محمدا كان موجودا وادعى
الرسالة وهذا العلم حصل له بالتظافر والتسامع وكذا العلم بوجود
رستم من غير ان يعلم ان الخبر بعدد التواتر في كل واحد واحد
من سلسلة سنده الى زمانه وزمان رستم بل ربما لا يعلم ان له سلسلة
سند سوى الخبر الذي اخبره والقرائن التي ظفر بها بل ربما لا يكون
مخبر اخبره بل وجده في الكتب والعلم بالتظافر والتسامع يحصل

في الاجماع

لا يظهر من كلامه رض وجه منع الدعوى المذكورة
الى ان دعوى الاجماع غير رواية الاجماع منه

في الاجماع ايضا كما حصل في ضروريات الدين على انه لم يعهد اصلا نقل الاجماع
معنعنا ومسلسلا الى ذلك الزمان بل القطع حاصل بعدم ذلك على انه
على تقدير نقله من الغير فلا شك في ان ناقل الاجماع لا يكون سوى الفقهاء
لانه شغلهم سيما وان كلهم يكون الفقيه يحكم بسبب نقله والمنع عن العمل
بالمرسل انما هو من جهة مجهولية الواسطة على انه اي فرق بين
الحضور والغيبة في حصول العلم بقول كل مجتهد مجهول مع ان ضروريات الدين
لم يعتبروا في الاجماع كون الاتفاق في عصر واحد مع ان ضروريات الدين
يحصل العلم فيه بقول كل مجتهد مجهول فاي مانع من حصوله في النظريات
مع انا حققنا في الرسالة وغيرها عدم الحاجة الى معلومية النسب

فائدة التكليف بالمجمل صحيح اذا تيسر الامتثال باتيان المحتملات
التي بانيانها يتحقق المكلف به يقينا او عرفا كوجوب التنزه عن
الاناءين المشتبهين والثوبين كذلك وقضاء الفريضة المنسية من
الخمس وغيرها ومن ذلك التكليف بالعبادات لانها كيفية لا يمكن
معرفتها الا بنص الشارع وتيسر الاتيان بالخلافيات التي لا يمكن اثبات عدم وجوبها بنص فتعين الاتيان بها حذرا من باب المقدمة

معرفتها الا من نص الشارع وتيسر الاتيان بالخلافيات التي لا يمكن

توقف على الاتيان بها في البراءة اليقينية

ولان شغل الذمة يقيني والبراءة اليقينية لازمة للاستصحاب ولقولهم لا تنقض اليقين الا بيقين مثله ولانه مخاطب بالاطاعة والامتثال ويرجع فيها الى العرف ولا يعد ممتثلا الا ان يأتي بها اذ بغير الاتيان يكون البراءة على سبيل الاحتمال وهو غير مجز عندهم قطعا ويظهر من بعض المحققين انه اذا وقع الاجماع على وجوب قدر من الاجمال جزاء والخلاف في قدر

دخول ما اختلف فيه

ان المكلف به ليس الا المجمع عليه لا المختلف فيه الا ان يثبت ايجابه بنص من الكتاب او السنة وما لم يثبت لا يكون واجبا لان الاصل عدم الوجوب فيما لم يثبت وجوبه وعدم الاستحباب فيما لم يثبت استحبابه نعم يقولون باولوية ارتكابه خروجا عن الخلاف وهذا انما يتم اذا كان المثبت للتكليف هو ذلك الاجماع او النص واما اذا تعلق الخطاب بالعبادة التي هي مثل المجمل مثل ان قالوا صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين توضؤا وصلوا وصوموا وامكن الامتثال بالنحو الذي ذكرو لم يتحقق خروج في الامتثال اصلا والتكليف بها صحيح والامتثال بذلك النحو متعين سواء كان ثبوت

التعليق

التكليف المذكور بالاجماع المرادف للضروري او النظري او الكتاب او السنة واصل عدم التكليف انما هو في موضع لم يثبت التكليف

بالدليل

بالدليل الشرعي وقد ثبت بالادلة المذكورة ويكفي للاثبات والتكليف بالمجمل لا يصح في موضع لم يتيسر الامتثال بالنحو الذي ذكر اذا لم يثبت مانع منه بل معلوم عدم المانع كما هو الحال في قضاء الفوائت المنسية وما مائلة مما هو في غاية الكثرة فتامل

فائدة

بعض من يدعي انه اخباري ينكر كون اجماع الفقهاء حجة ويقول ان جميع الفقهاء وقاطبتهم اذا اجمعوا على مسئلة لا يكون باجماعهم اعتداد اصلا لانهم ليسوا معصومين جزما ويجوز عليهم الخطاء فوجود هذا الاجماع وعدمه على السواء ولا تفاوت بين الوجود والعدم اصلا ومع ذلك اذا اتفق ان واحدا من الفقهاء نقل حديثا حكم هذا البعض بالقطع بكون هذا الحديث من المعصوم ع من دون شايبة شبهة وتطرق ريبة بل يحكم بالقطع بكونه بهذا السند وبهذا المتن وبهذه الدلالة من المعصوم ع مع انه يشاهد ان جل اخبار الكتب الاربعة وغيرها من الكتب المعتبرة لم يسلم من الاختلال اما في السند او المتن او غيرهما ونشاهد ايضا ان قد ما ئة ما كان يرضى واحد منهم بالاحاديث التي رواها الاخر وان كان استاده وشيخه بل كان يعتمد الا على احاديث نفسه بل

كثيرما يطعن على احاديث الآخرين وهذا حال القدماء الذين كانوا عارفين
باحوال الاصول وفي الاحاديث فما ظنك باحوال المتاخرين وربما
يقول هذا الاخباري القطع حاصل لان الفقيه يقول هذا الحديث
صحيح وبالجملة الفقيه عندي مجرد نقل الحديث يصير معصوما بل جميع
سنده يكونون معصومين لانهم نقلوا الحديث واظن اجمعوا واتفقوا على
حكم يصيرون خاطئين بل وربما يكون عصمة الراوي عندهم منشاء
لعدم عصمة المعصوم عن السهو لان الراوي روى ما يدل عليه
واحد من الرواة لا يمكن ان يسهوا فالمعصوم عن عدم يسهوا ومن
العجايب انه يدعي ان كل ما يفهمه يكون حجة قطعا ولا يتامل انه ايضا
ليس بمعصوم عن الله فهمه يجوز عليه الخطاء سيما ويقول الظاهر عندي ان
المراد كذا ولا يأتي بحديث يدل على ان كل من يفهم من حديث شيئا
يكون فهمه حجة اي شيء فهم منه وان كان فهمه مخالفا لفهم غيره و
اعجب من هذا انه ربما يحكم بفساد ما فهمه غيره مما يخالف فهمه
ويقطع بانه ليس بحجة وان كان اعلم منه وافضل واعرف منه بالعلوم العربية
وغيرها فيما يكون له دخل في فهم الحديث واعجب من هذا انه يحكم

بفساد ما

بفساد ما فهمه جميع الفقهاء الماهرين في الفقه والعلوم المذكورة وغيرها
ويقول انه ليس بحجة بل هو غلط وليس لاحد ان يعمل به لاني افهم خلافه
واعجب من هذا ان الفقهاء لما قالوا بان الفقيه اذا مات لا يكون حجة بل قوله م
يموت قوله ايضا يطعن عليهم بانهم باي دليل يقولون بان قوله ليس
بحجة ولا يتامل في انه اذا اجمع فقهائنا الاحياء منهم والاموات على حكم حجج م
يقول بانهم لا يساوون نصف فلس ووجوده كعدمه من دون تفاوت
لانهم ليسوا بمعصومين عن فكيف يطعن عليهم بانكم لم تقولون بان قول
الميت المجتهد ليس بحجة ويطالبهم بدليل يدل على عدم الحجة واعجب
من هذا انه ربما يقول ان قول الميت اذا وافق الدليل الشرعي يكون
حجة لان الدليل حجة وقول المجتهد الحي اذا لم يوافق لا يكون حجة اصلا ولا يتامل الدليل م
انه على هذا يكون قول الفاسق الجاهل بمجرد خياله ايضا حجة من دون
فرق بينه وبين المجتهد بل الكافر ايضا من دون فرق بل الصبي و
المجنون بل المخالف اذا قال بقياسه او استحسانه بل يلزم ان نفس القياس
الحرام والاستحسان والرأي ايضا يكون حجة اذا وافق الدليل الشرعي
من دون فرق بين هذه الامور وبين المجتهد واي عاقل يتفوه بهذه

ومع ذلك هل سد لباب التقليد بالمرة لان العامى لا يمكنه التميز ومعرفة
ان قول مجتهده هل هو وفق للدليل الشرعى ام لا بل الفقهاء لا يمكنهم هذا لان
كلا منهم يحكم بخطاء الآخر فى كثير من المواضع مع انهم متفقون على كونهم
مخطئة لا مصوبة مع ان العامى اذا تمكن من الفرق والتميز فكيف يجوز
له التقليد بل لا يمكن له تحقق التقليد لان اعتماده ليس الا على فهمه و
تميزه فكيف يكون تقليدا على ان العامى عنده ان كل ما يقول المجتهد هو من الشارع
بل اعتماده على المجتهدين ازيد منه على الاخباريين لما يرى من وفور علمه
وشهرته وعجز الاخبارى عن المباحثة معه وغير ذلك فان قلت
لعله يمنع كون الاجماع حجة على خصوص المجتهد والا فقول فقيه واحد
حجة على العامى عنده وان كان ميتا فضلا عن اجماع جميع الاحياء والاموات
من الفقهاء قلت هو يمنع حجية الاجماع مطلقا بالعلة التى يعلل بها
وهى مشتركة بين العامى والمجتهد فاذا لم يكن اجماع جميعهم حجة فقول واحد
منهم بطريق اولى وقول ميت اولى منهم فان قلت الامر كما ذكرت الا انه
ورد الادلة على كون قول المجتهد حجة على العامى وان جاز عليه الخطاء ولم يرد
دليل على ان غير المجتهد حجة على العامى فيكون استناده على غير المجتهد

حراما قلت الامر كما ذكرت فالعبرة بتلك الادلة ولولاها لكان استناده الى
المجتهد ايضا حراما لكن الفقهاء يقولون ان الادلة منحصرة مختصة بالمجتهد
الحى ولا عموم فيها بحيث يشمل الميت وقد ذكرنا الادلة فى الفوايد ويظهر منها
ان الامر كما قالوا ومع ذلك لو ادعى هذا الاخبارى العموم فالواجب عليه اثبات
العموم اذ قد عرفت واعترفت بان العبرة بالدليل والا لم يكن الاستناد حراما
فكيف يطعن على الفقهاء بانه لا دليل لهم على عدم حجية قول الميت ويشنع عليهم
على عدم فى ذلك مع ان الاخباريين يحرمون التقليد مطلقا حيا كان الفقيه او ميتا
فكيف يدعى الاخبارية ويطعن بذلك ويشنع مع انهم نقلوا اجماع الشيعة
على عدم الجواز وما دل على حجية خبر الواحد يشمل الاجماع المنقول بخبر
الواحد فكما يدل على حجية الخبر الواحد يدل على حجية هذا الاجماع ايضا
سوى الاجماع الذى نقله الشيخ وهو مع انه معارض بالاجماع الذى
نقله السيد موقوف على حجية الاجماع المنقول بخبر الواحد فتامل فايدة
بعض المجتهدين يقول بوجوب الغسل لنفسه لان المعصوم عليه السلام قال
يغتسل وامثال هذه العبارة مما هو ظاهر فى الوجوب لنفسه ونحن ابطلنا
هذا الاستدلال فى حاشيتنا على المدارك والذخيرة وليس المقام
مقام بيانه من اراد التحقيق فليرجع اليها الكنه وقع اشكال لم يتعرض
احد اليه وهو ان القائل بالوجوب النفسى يقول لو ترك من اول عمره

الى آخره لم يكن عليه عقاب اصلا الا ان يحصل له الظن بالموت فح لو ترك لكان
عليه العقاب واحد وهو عقاب هذا الترك ولو اغتسل عقيب كل حدث حتى الى آخر
عمره يكون واجبا عليه ان يغتسل بوجوب موسع لا يتضيق الا بظن الموت فيلزم
من كلامه تعدد واجبات لا تحصى لا يكون على ترك واحد منها عقاب اصلا مع ان
الواجب لا يكون واجبا الا ان يكون على تركه عقاب في الجملة فان قلت انهم يقولون
بتضيقه بتضيق وقت العبادة المشروطة به قلت هذا التضيق انما هو من
جهة كون العبادة مشروطة به وهو شرط لها لا من جهة الوجوب النفسي اذ لا مدخلية
لتضيق المشروطة به في الوجوب النفسي فالتضيق انما هو بالوجوب الشرطي
والعقاب ح على ترك المشروط كما صرحوا به والعقاب الذي على ترك نفس الغسل
انما هو في الترك عند الموت كما ذكرنا مع انه محل الظن لا يكاد يتحقق عادة
منه غسل كما هو ظاهر فالاوامر الكثيرة الواردة في الاخبار لا يكون المراد منها
الا الوجوب بالقياس الى الغير لانه المتحقق عادة لا الوجوب النفسي لانه غير
متحقق عادة والاخبار محمولة على الفروض المتعارفة لا النادرة سيما الذي لا يكاد
يتحقق فكيف بامر الشارع في الاخبار الكثيرة بالوجوب وابيان الغسل بعنوان
الوجوب باعتبار فرض لا يكاد يتحقق بل لا شبهة في انه باعتبار تحقق الصلوة
مثلا كما فهمه المشهور وحمل عليه الفقهاء ويظهر من اخبار آخر مثل اذا دخل
الوقت وجب الطهور والصلوة وغير ذلك مما ذكرنا في الحاشيتين حال الامر
بالطهارة

بالطهارة حال الامر بغسل الثوب والبدن والظروف وغير ذلك مع انه على تقدير
ان يكون ضيق وجوبه بتضيق وقت العبادة بالقياس الى وجوبه النفسي وان
كان لا معنى له وصرح ايضا بانه ليس كذلك فلا اشكال بعد بمكانه لان الكلام في الاغسال
التي يفعل عقيب كل حدث الى وقت ضيق العبادة وايضا ربما ينوضأ لاجل الحدث
مثل النوم ووطي الجارية بعد اخرى فان بعضهم قالوا في الوضوء ايضا فان قلت لعل
اتصافها بالوجوب بجهة العقاب الذي يكون على ترك الطهارة الاخيرة ببعض الوجوه قلت
لا يكون الشيء واجبا الا من جهة العقاب الذي يكون على ترك نفسه لا ترك فعل آخر
غيره ولا معنى لان يكون هذا واجبا باعتبار ان يكون على ترك غيره عقاب فان قلت
الغير من نوع هذا قلت وان كان كيف يكون فردا من نوع واجبا باعتبار العقاب
الذي على ترك فرد آخر مع انه لا عقاب على تركه اصلا وايضا عرفوا الواجب
بانه على تركه العقاب لا على ترك غيره وان كان من نوعه وايضا ان كان المراد من النوع
انه واجب ايضا فالكل من النوع الواجب فهو عين الاشكال واول المسئلة وان
كان النوع اعم من الواجب فالاشكال بحاله مع انه يلزم اتصاف المستحبات بالوجوب
بل التشريعات ايضا فيلزم ان يكون نزاعه مع المشهور لفظيا مع كون الحق مع
المشهور واما انه يجب عند ظن الموت طهارة فهو نزاع آخر مع ان الحق فيه ايضا
مع المشهور لاصالة البرائة عن زيادة التكليف ليس عليه دليل شرعي بل الظاهر
من الاخبار الواردة في ان المريض يوصي ويفعل كذا وكذا من المستحبات والآداب انه

لم يجب عليه طهارة حين ظن الموت وايضا البناء في الاعصار والامصار عند جميع المسلمين
على عدم الالتزام بالطهارة ولا الالتزام بها فان قلت يمكن ان يكون هذه الافراد في
صورة تركها تتداخل مع الاخير فاذا ترك الاخير يكون على تركه عقاب في الجملة فعني
وجوب كل واحد واحد انه لو ترك ولم يترك الاخير ايضا يكون عليه عقاب قلت العقاب
انما هو على ترك الاخير من غير مدخلية هذه الاحاد فلو ترك الاخير يكون معاقبا
على اي تقدير فعل هذه الاحاد ام لم يفعل ولو فعل الاخير لا يكون عقاب اصلا فعل
هذه الاحاد اولم يفعل مع ان التداخل عند الفقهاء عبارة عن اجتماع واجبات
يكون على ترك كل واحد عقاب على حدة في فعل واحد وانتم لا تقولون بعقاب على
ترك كلها الا الاخير فعل الاول ام لم يفعل مع انه كيف يحكم الشارع بالوجوب والالزام
بمجرد هذا الخيال التركيبي سيما في اخبار لا تحصى على انه معلوم ان الواجب ليس
قسما برأسه بل داخل اما في العيني او التخييري او الكفائي او الموسع وكل واحد
تعريفه وحكمه معلوم على انه ليس الاشكال في صورة الترك والاكتفاء بالاخير بل
الواجب شخص واحد يكون على تركه في الجملة عقاب انما الاشكال ان اتى بالافراد واو جدها
في الخارج فكل واحد واحد فعل للمكلف موجود في الخارج مستقل بنفسه متميز عن
الآخر موصوف عندكم بالوجوب على حدة هذا واجب وذاك ايضا واجب وهكذا
كل شخص وجد شخص من الواجب فتحقق اشخاص لا تحصى من الواجب كل واحد
واحد واجب لا بد ان يفعل بنية الوجوب مع عدم ظن موت اصلا بل مع ظن عدم

الموت بل

الموت بل ربما يكون الظن المتأخم بل ربما يحصل العلم العادي بعدم الموت الى الحدث مثل
الوضوء للنوم فان نفسه في غاية الاطمينان بالبقاء آنا ما بعد الطهارة حتى بنام او يطأ
جارية الحامل مع ان بعد الدخول في حدث آخر وبقائه الى ان وجب عليه طهارة
في الطهارة السابقة عندكم متفقة بالوجوب مع انه احدث بعدها ولم يكن على تركها
لو ترك عقاب قطعا وبالجملة حين التداخل يكون الواجب شخصا واحدا ليس الا
وحين عدم التداخل شخص واجب ثم شخص آخر ايضا واجب ثم شخص آخر ايضا لك
وهكذا كل واجب مستقل برأسه لانه جزء الواجب ومع ذلك يكون المكلف مخيرا
في ايجاد واجب واحد واما واجبات لا تحصى فيكون مخيرا بين فعل الواجب وتركه
فيكون الواجب يجوز فعله وتركه معا مع ان الواجب ما لا يجوز تركه وصرح الفقهاء
باستحالة ان يكون المكلف مخيرا بين فعل الواجب وتركه وصرحوا بذلك في مسئلة
استظهار المستحاضة وغيرها مع انه في غاية الوضوح وجعلوا التفصي انها
بعد الغسل يصير العبادة عليها واجبة لا يجوز عليها تركها ولم يقل بهذا التفصي
في المقام بل قال بان وجوبها موسع وبالجملة يمكن التفصي بان المكلف بمجرد
اختيار الطهارة يصير عليه واجبة ولو ترك يكون معاقبا حاصل لكن لا يقولون
بهذا كما لا يخفى مع انه ليس مدلول الاخبار قطعا وحجتهم ان ظاهر الاخبار الوجوب
النفسي فان قلت الواجب لا يجوز تركه لا الى بدل وهذا الفعل الاخير بدل قلت
الفعل الاخير على تركه العقاب قطعا على اي تقدير فهو واجب في نفسه فكيف

يصير وجوبه بدل غيره اذا فعل الغير او لم يفعل يجب عليه الاخير قطعا كما انه لو فعل الاخير
الم يفعل يكون ما فعله اولا واجبا وما يخرج عن حيزها فان قلت نظير ما فعلت
ما ذكروه في الاحكام الشرعية كثير قلت ان كان مثل ما نحن فيه فلا اشكال وارد فيه
ايضا والغرض دفع الاشكال والا فلا فائدة فيما ذكرت فان قلت هذا الاشكال وارد
على القول بالوجوب للغير ايضا قلت صرحوا بان الواجب لغيره لا يكون على تركه نفسه
العقاب بل على تركه الغير كالجزء الواجب فان العقاب ليس على ترك ذلك الجزء بل
على ترك المجموع من حيث المجموع مثلا حرف الباء في بسم الله لو ترك عمدا يكون مثابا
بترك الصلوة وليس على ترك كل واحد واحد من الحروف في القراءة والاذكار وكل
جزء جزء من الحركات والتسكنات عقاب على حدة فان قلت اتصافها بالوجوب
من جهة انه ان مات بعدها يكون اتيانا بالمامور به قلت ان ترك لم يكن عليه
عقاب لعدم ظن الموت بل ظن البقاء فان قلت يكفي لاتصافها بالوجوب
انه لو كان يحصل له الظن بالموت ويكون تاركا يكون اثما وان لم يكن الآن بالترك
اثما قلت فعلى هذا يمكن فعل المستحب بقصد الوجوب بالنحو الذي ذكرت
مثلا صوم يوم الشك يفعله بقصد الوجوب بانه ان كان يكشف له ان اليوم
من رمضان ويتفق ذلك يكون على تركه العقاب مع ان هؤلاء يقولون بانه ان
نوى الوجوب صومه باطل وان انكشف انه كان من شهر رمضان فان قلت
لعل المامور به هو ايجاد الطبيعة المشتركة بين الافراد فالعقاب على ترك

الطبيعة

الطبيعة لا على ترك الفرد قلت ان اراد الشارع ايجاد نفس الطبيعة فايجادها
في زمان واحد يكفي بل يشكل ايجادها مرة ثانية في فرد آخر لعدم دليل على المطلوب
ثانيا وثالثا كما حقق في محله وان اوجب ايجادها في ضمن كل فرد فرد فالواجب
واجبات لا تحصى على ترك كل واحد عقاب البتة فان قلت الواجب الموسع
على تركه عقاب لو ترك في مجموع الوقت قلت ان كان الموسع واجبا واحدا فيفعله مرة
واحدة خرج عن عهدة التكليف فعله ثانيا حرام اذا كان عبادة ولغوا اذا كان
غيرها وعلى اي تقدير لا يكون واجبا ولا مطلوبا كما حقق في محله وان كان متعددا
يكون على ترك كل واحد عقاب على حدة لكونه واجبا على حدة كصلوة الظهر
والعصر والمغرب والعشاء فان قلت بعض الفقهاء ذكر في كفارة الحيض و
غيرها ان المكلف اذا تكرر منه الحرام الذي كل واحد يوجب الكفارة ان كفر
عقيب كل حرام يكون عليه واجبا وان لم يكفر الا عقيب الكل لم يكن عليه الا
كفارة واحدة وهذا نظير ما نحن فيه قلت قد عرفت ان الاعتراض ليس
على خصوص ما نحن فيه وانما ذكرته من باب المثال مع انه ان اراد ان الفعل
الاخير يسقط العقاب الذي كان على ترك كل واحد من الافعال الا واحد يمكن
ان يكون له وجاهة في موضع يقبل دليل وجوب الواجبات ذلك ومع ذلك
فيما نحن فيه لا يقولون بذلك لان منشاء العقاب ليس الا ظن الموت ومنشاء
عدم العقاب هو التوسعة الناشئة عن ظن البقاء فليس في ترك الاوائل عقاب

ابدا كما انه في ترك الاخير عقاب مطلقا ومما ذكرنا ظهر الكلام في جميع الواجبات
التي يقول بعض الفقهاء بالتداخل معللا بان الاسباب الشرعية من قبيل المعرفات يجوز
اجتماعها على سبب واحد وفيه انه لا تامل في جواز اجتماعها انما الكلام في تحقق
الاجتماع مع ان الظاهر من تعدد الاسباب تعدد مسبباتها ايضا الان يثبت
خلافه ومع ذلك انما هو في موضع لم يلزم المفسدة التي اشرنا اليها فتامل جدا

فائدة في وجوب حمل المطلق على المقيد لا بد من التعارض بينهما حتى يجب والا
فلا يجب بل ولا يجوز عند الفقهاء لانه ابطال للدليل الشرعي وهو الاطلاق من
غير جهة ورخصة لان المطلق مع عدم معارض يقتضي كون الحكم على سبيل الاطلاق
فاذا لم يكن ما يعارضه ويقاومه فلا معنى لتقييده لان المقتضي موجود والمانع مفقود
فظن فساد ما توهم بعض من عدم اشتراط التعارض ولا يتامل انه اذا ورد مثال
اعتق رقبة من غير تقييد بالمؤمنة كان مقتضاه تحقق الامتثال بعتق الرقبة
الكافرة لان المكلف به لم يكن مقيدا بالايمان واذا ورد اعتق رقبة مؤمنة
يكون مقتضاه عدم الامتثال بالكافرة لان المطلوب ليس عتق مطلق الرقبة
بل خصوص رقبة وهي المؤمنة لا غير فلا يتحقق الامتثال بالكافرة لانها ليست
مطلوبة عتقها فلا يكون معتقها آتيا بالمأمور به ثم تقول هذا الوارد المقيد
معلوم انه تكليف كالمطلق فاما ان يكون عين التكليف بالمطلق المذكور
مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة ثم يقول ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة ونعلم

بالاجماع

بعتق الرقبة

بالاجماع او غيره ان الظهار لا يوجب الا عتق رقبة واحدة لا تكرار في عتقها
اصلا علمنا من هذا وقوع التعارض بين الجزئين من جزئيا ان مقتضى المطلق
جواز عتق الكافرة وتحقق الامتثال به ومقتضى المقيد عدم الجواز وعدم
الامتثال فلا بد من حمل المطلق على المقيد لانه مقتضى فهم العرف ولان المقيد
اقوى دلالة من المطلق ولانه اذا علمنا بالمقيد فقد علمنا بالمطلق ايضا فيكون
علمنا بالدليلين معا لان الرقبة المؤمنة ايضا رقبة بخلاف العكس
فاما ان يكون التكليف بالمقيد غير التكليف بالمطلق فلا يجوز حمل
المطلق على المقيد لانه تكليف على حدة والمقيد ايضا تكليف على حدة فكل
تكليف يكون مقتضاه باقيا على حاله فيجب عتق رقبتين احد بهما
يكون مؤمنة البتة والاخرى نحن مخيرون فيها بين المؤمنة وغيرها
فيصح بالكافرة كما عرفته واما اذا لم نعلم كونه عين التكليف بالمطلق
او غيره فالاصل يقتضي بقاء كل تكليف على حقيقته وظاهره لعدم ثبوت
خلاف الحقيقة والظاهر ومقتضى ذلك كون التكليف بعتق رقبتين
بالنحو الذي ذكر واما اذا قلنا الاصل عدم زيادة التكليف حتى يثبت
ولم يثبت لاحتمال اتحاد التكليفين فيصير مثل عتق الظهار بعينه لكن
الاحتمال خلاف الاصل والظاهر لان الاصل الحقيقة وارادة رقبة مؤمنة
من رقبة مطلقة مجاز فتامل نعم اذا قلنا بان مفهوم الوصف حجة يمكن ان يق

يتحقق التعارض مطلقا لان الكلام فى قوة ان يقال اعتق رقبة ولا تعتق رقبة
غير مؤمنة او ليس بواجب عتق الرقبة الغير المؤمنة فتامل فائدة الحكم الشرعى
الثابت فى الشرع السابق على شرعنا يكون الاصل بقاؤه الى زماننا الا ان يثبت
خلافه لان الرسول ص ما نسخ جميع الاحكام السابقة بل معلوم من الاخبار والاجماع
بقاء كثير منها بل ربما صرح واعلما بان هذا ملة ابراهيم ع وهذا شرع آدم ع على
ان نسخ الجميع لم يثبت وهذا القدر يكفى ومن هذا يستدل الفقها بكثير مما
ورد فى الشرع السابق مع انه ربما يظهر حسنه الآن ايضا لانه تعالى يذكره
فى مقام مدحهم على وجه يظهر ان حسنه ذاتى وانه كذلك فى جميع الشرايع
وكذا الحال فى القبح والذم اعلم ان الفقها يجزون فى البدل الشرعى عن المبدل
الشرعى احكام ذلك المبدل منه الا ما يثبت خلاف ذلك من الشرع مثلا يحكمون
فى التيمم بوجوب البدأة من الاعلى فى المسح وترتيب اليدين بتقديم اليمين
على اليسار وغير ذلك وكذا وجوب الاخفات فى التسبيح بعوض الجهر
فى الركعتين الاخيرتين وغير ذلك مما لا يحصى والظاهر ان دليلهم هو الفهم
العرفى الا ترى ان عمارا تمعك فى التراب وتمرغ فى تيممه مع صلاحه و
تقواه وتدينه وكونه من اهل المعرفة واللسان ولعلك بملاحظة محاورات
العرف ومعاملاتهم يظهر ذلك عليك وبالجملة اى موضع يتحقق الفهم
العرفى يمكن الاستناد والاحتجاج واما كون الامر كذلك كليا فمحل وحتاج





ثومة الى نامل تام عرفت فى الفوائد اعتبار فهم العرفى كونه فلاحظه وتامل فائدة
انه تعارف الآن العلماء يستدلون على صحة العقود الخلافية بقوله ع او فوا
بالعقود وقوله ع المؤمنون عند شروطهم ولا يخلوا عن اشكال اما قوله ع اوفوا
بالعقود اى بنى على معناه اللغوى اى اى عقد عاقدتم باى نحو اخترتم وعلية
واحد ثم يجب الوفاء به ويصير حكما شرعيا وداخلا فى دين الرسول وشرعا
من شرعه ص من غير حد وضبط وحصر مع انه لعل لا يخلوا عن حزازة ٥
ظاهرة يلزم ان لا يكون المعاملات وعقودها على النهج المقرر فى الفقه
والمسلم عند الفقهاء من انحصارها شرعا فى البيع والصلح والهبة والاجارة
وغيرها من المعاملات المعهودة المضبوطة المعروفة المنبئة فى الفقه يلزم كتب
عدم الانضباط شرعا فى المعاملات اصلا ورأسا وعدم الانحصار فى كيفية
ونحو ذلك مطلقا فان بنى على انه خرج ما خرج بالاجماع والنص وبقى الباقى
لزم التخصيص الذى لا يرضى به المحققون لخروج الاكثر بل الباقى جنب
الخارج فى غاية القلة يمنزلة العدم وان بنى على ان المراد العقود المتحققة
الموجودة المتداولة فى ذلك الزمان يشكل الاستدلال لانه فرع ثبوت
التداول والتعارف واما قوله ع والمؤمنون عند شروطهم فالامر فيه اشكل
ولذا صرح المحققون بانه محمول على الاستحباب وان كان بعضهم يستدلون
والظاهر انه غفلة او الغرض التأييد ومع هذا يشكل رفع اليد عن الاستدلال

بالآية لان المدار في تصحيح كثير من المعاملات عليه ويمكن ان يقال المراد العقود
المتحققة الموجودة في ذلك الزمان وانه لا شك في كون ماهية البيع والصلح والهبة
وغيرها مما ضبط في الفقه كانت متحققة في ذلك الزمان ومتداولة ومعروفة والاشكال
عند الفقيه انما هو في الحكم بصحتها شرعا وان لها شرط شرعي للصحة ام لا
فيتمسك في الحكم بصحتها بالآية وكذا بعدم شرط الصحة الا ان يثبت من
الدليل الشرعي اما الصحة فالامر بوجوب الوفاء فلو لم يكن صحيحة شرعا
لما امر بوجوب الوفاء لانه ظاهر في الامضاء والتقرير واما عدم الشروط
لها فللعموم والاطلاق لكن يشكل الاستدلال بها على العقود الجايزة مثل
الشركة والمضاربة وغيرها لعدم وجوب الوفاء بمقتضاها في موضع ثبت
المقتضى لا في موضع لا يثبت وكذا لا يمكن الاستدلال على صحة العقود التي
لا يمكن للعاقد الوفاء بمضمونه او ليس شيء يتاتى للعاقد الوفاء به مثل
عقد الولي بنته الرضيعة متعة يوما او مثله لعدم تاتي تمتع بها او لا ثمر
آخر يتاتى للعاقد الوفاء به والخروج عن عهدته واما الثمرات التي يكون
فرع ثبوت صحته ومشروطة بها مثل صحة حلية النظر الى امتها فلا يمكن
الاستدلال عليها للزوم الدور مع انها ليست بيد الولي ولا من الاحكام
التكليفية حتى يجب على الولي الوفاء بها قطعا بل من الاحكام الوضعية
القهرية شرعا مع ان النظر الى الامة ليس بيد الولي قطعا ان كان حلالا فحلال

ولا فلا

بل كل المعاملات عليه

جزما الا ان يجعل المراد تيقن الوفاء



والا فلا من غير مدخلية الولي اصلا بل الام اولى بالخطاب بكشف الوجه للتمتع
بها من الولي مع انها ليست بيد الولي قطعا وقد كتبنا رسالة مبسوطة في هذا ومما ذكر ظهر انه لا يمكن الاستدلال بها وبنظايرها على صحة عقود الصبيان
ومعاملاتهم كما فعله بعض المحققين غفلة لعدم وجوب شيء عليهم وعدم
خطابهم بالواجبات بل يشكل الاستدلال بآية احل الله البيع ايضا للسياق
حيث قال وحرم الربوا مع ان الحلال ايضا ظاهر في كونه بالنسبة الى ما هو
قابل لان يحرم عليه الشيء فتامل جدا مع انه مطلق والمطلق ينصرف الى الافراد
الغالبة فتامل فائدة الواجب الذي له اجزاء اذا كان بعض اجزائه
غير ممكن الحصول او حصول في غاية المشقة بحيث يستلزم الحرج فهل
يسقط وجوبه بالمرة او ان يدل الدليل على وجوب الاتيان بما بقي مثل
الاقطع وغيره مما دل الاجماع او الاستصحاب او النص على وجوبه مثل الصلوة
بالقياس الى التركعات وما ماثلها من الاجزاء وكذا الصوم واما لها من
الواجبات التي وقع الاجماع او دليل آخر على عدم مشروعية بعضها
منفردا مطلقا ظاهر كثير من فقهائنا الثاني لقوله النبي اذا امرتكم بشيء
فاتوا منه ما استطعتم وبقوله ما لا يدرك كله لا يترك كله والاخبار الثلثة يذكرها الفقهاء في كتبهم الاستدلالية
على وجه القبول وعدم الطعن في الاستدلال ونقلت في الغوالي عنهم

مع انها ليست بيد الولي باختيار غاية النظر وهو متمتع

الوضوء

يجب الاتيان بما بقي الا ان يدل دليل على عدم وجوبه

ومشهور في السنة جميع المسلمين يذكرونها ويتمسكون بها في محاوراتهم ومعاملاتهم
من غير نكير مع جريان الاستصحاب في كثير منها بل جلها ولم نقل كلها وظاهر بعضهم
الاول لان الواجب هو المجموع من حيث المجموع وما بقي ليس من المجموع من حيث
المجموع فلا وجه للحكم بوجوبه مع ان الاصل براءة الذمة واما الاخبار فيطعن في
سندها وربما يطعن في البعض ليس من المامور به وكذا الكلام في الخبرين الاخيرين
ويحمل الكلام على ما اذا كان المطلوب متعددا والمتعدد كل واحد واحد مطلوبا
ولا شك في ان الاحتياط في الثاني لو لم نقل برجحانه بحسب الفتوى والظاهر
عدم جريان هذه القاعدة في الاجزاء العقلية لاتحادها في الخارج وبسائطها
وكون التعدد في ظرف تحليل العقل وكون وجود احدها عين وجود الاخر
وربما قيل بجريان فيها ايضا ولعله لا يخلو من الاحتياط فتامل فائدة الواو
لا يفيد الترتيب على المشهور والاقوى كما حقق في محله وقيل بافادتها له
وليس بشيء واما ترتيب الذكر ربما قيل بافادته الترتيب شرعا وبحسب
الحكم الشرعي وربما كان نظره الى ان الفاعل المختار لا يختار بغير مرجح فاذا
كان شارعا فالمرجح يكون شرعيا وفيه نظر ظاهر لانه لا بد من تقديم وتاخير
على اي تقدير فاختيار صورة ربما يكون شرعيا من جهة كونها احد المخيرين
والترجيح في الاخبار يكفي كونه بمرجح ما اي مرجح يكون ولا يتوقف على كونه حكما
شرعيا وان كان الفاعل هو الشارع اذ لا يلزم ان يكون كل ترجيح منه بمرجح

الدلالة بان م

والمطلوب

شرعي يكون حكما شرعيا مع ان طريقة مكالماته ومحاوراته ومخاطباته مع المكلفين
طريقة العرف واللغة كما ذكرنا في الفوائد واهل العرف لا يفهمون ذلك كما ان اللغة ايضا
لا يقتضي ذلك فكيف يكفي في الايصال والابلاغ والبيان واتمام الحجة عليهم بما ذكر مع
انه شيء لا يعرفه العلماء والبلغاء فكيف عامة المكلفين نعم ورد في غير واحد من
الاخبار المعتبرة المفتى بها بمضمونها الحجة عند الاصحاب انتهى قالوا بما يدل الله مشيرين
الى ما يدل الله في القرآن وان ورد ذلك في مواضع خاصة مثل الوضوء والصفا والمروة
على ما هو ببالي او غير ذلك الا انه محقق ان العبرة بعموم اللفظ لا خصوص المحل
فيظهر من هذا ان القاعدة في الترتيب الذكري في القرآن بحسب الحكم الشرعي وتوقيفيته
ان في القرآن اشارات للاذكياء الحذاق فتامل فائدة قد ذكرنا في الفائدة ان
العبادات توقيفية لعدم معرفة ماهيتها الا من النص الشرعي او فعله وذكرنا ايضا
ان بيانها اذا كان بذكر اجزاء هكذا لا يكون الالفاظ الدالة على الاجزاء توقيفيا
بل يرجع فيها الى العرف واللغة لعدم الاجمال فيها وعدم الجهل بمعانيها فهما
منها فعلى هذا لو كان التكليف بعبادة اولا وبالذات تكليفا وخطابا بالاتيان
باجزاء هكذا لا يكون فيها اجمال كما يفهم من الاجزاء بحسب العرف فلا يكون مكلفا به و
الاصل عدم زيادة جزء او شرط الا ما ثبت ويكون حال هذه العبادات حال المعاملات
كما قال صاحب المدارك رضه هذا المعنى في الوضوء بان الله تعالى امر بغسل الوجه و
اليدين ومسح الراس والرجلين فلا اجمال اصلا فما ثبت من اعتباره مثل الترتيب

والموالات والنية وغير ذلك نقول به وما لا يثبت فالاصل عدمه ولا حاجة الى
بيان فعلي او قولي كما هو الحال في العبادات لكن غير خفي ان سورة المائدة آخر
سورة القرآن نزولا والوضوء كان في اول الشريعة واجبا فلا يكون انشاء التكليف
بالوضوء من هذه الآية وليست بيانا للماهية لانهم كانوا في ذلك الزمان يعرفونها
وكان البيان ان يكون وافيا محيطا بجميع المبينين والآية ليست كذلك قطعا فتامل
فائدة لا تامل لاحد من الفقهاء في ان شغل الذمة اذا كان يقينا فلا بد من البراءة
اليقينية وادلته متعددة تامة كما ذكرنا في الفوائد نعم ربما يكتفون في تحصيل البراءة
بالظن الاجتهادي الحاصل بجميع شرائط الاجتهاد بناء على حصول اليقين منه
كان المجتهد يجعله صغرى وهو يقيني وجدانا يقول هذا ما حصل به ظني وكل
كبرى يقينية وهي ان كل ما حصل به ظني فهو حكم الله يقينا في حقي وحق مقلدي وقد
اثبتنا الكبرى في الفوائد فالنتيجة يقينية وربما يتمسك بعضهم باصل البراءة
لانه يحصل اليقين بالبراءة بالاتيان لا يحصل اليقين باشتغال الذمة بما نفوه
بالاصل بناء على ان القدر الذي يثبت اشتغال الذمة يقينا هو الذي يثبت بالاجماع
والنص وازيد من ذلك لم يثبت اشتغال الذمة اصلا والاصل براءة الذمة فالقدر
الذي تيقنوا اشتغال الذمة به يحكمون بوجوب تحصيل البراءة اليقينية منه والقدر
الذي لا يحكمون بتحصيل البراءة له هو الذي يحكمون بعدم اشتغال الذمة به اصلا
اما بناء على ان التكليف بتلك العبادة ثبت اولا وبالذات بالامر بالاتيان باجزائها

مفصلة



مفصلة كما نقلناه في الفائدة السابقة او لانهم يقولون بجريان اصل البراءة في
الماهية المجملة ايضا اذا ثبت قدر منها بالاجماع والنص وانه لا يتحقق التكليف
بالمجمل اصلا بل التكليف انما يكون بالمبين خاصة كما نقلناه عنهم في الفوائد وذكرنا انه
خلاف ما ذهب اليه الاكثر وذكرنا دليل الاكثر ومن هذا توهم بعض ان القاعدة المذكورة
وهو ان اشتغال الذمة اليقيني يستدعي براءة اليقيني ليست مسلمة عند الكل وليست
كما توهم كما لا يخفى على المطلع المتامل فائدة فرق بين الاحتياط عند المجتهدين
ووجوب تحصيل البراءة اليقينية لان الاحتياط عندهم من المستحبات وانه انما
يكون اذا حصل ظن اجتهادي بكفاية شيء الا ان الاوثق شيء آخر مثل ان ترجح عندهم
ان الظن في الركعتين الاوليين مثلا يكفي وصحيح الا ان بعض الفقهاء يقولون بعدم
جواز التعويل عليه فيها ويظهر ذلك من بعض الاخبار وان كان الاظهر عندهم
الكفاية يحكمون بحسن الاحتياط باعادة تلك الصلوة وايضا الاصل براءة
الذمة من تكليف حتى يثبت بدليل تام شرعي لكن ربما يرون ان بعض الادلة
الناقصة يقتضي تكليفا او يظهر من دليل احتمال تكليف او الدليل الدال على
التكليف معارض بما يقاوم يحكمون بحسن الاحتياط بارتكاب ذلك التكليف
وقس على ذلك والاحتياط يحكم به العقل وورد بها النقل مثل قولهم احتط
لدينك بما شئت وقوله دع ما يريبك الى ما لا يريبك وكون الامر به للاستحباب
من جهة معارضة الاخبار والادلة وحقق في محله نعم الاخبار يرون يحكمون بوجوب

الاحتياط في بعض المواضع كما اشرنا في الفوائد والمجتهدون دائما يقولون بوجوب الاحتياط لكن مرادهم في المواضع التي لم يتحقق ظن اجتهادي مستجمع لشرايط الاجتهاد وربما يقولون في موضع الذي وقع الاجماع على وجوبه مثل الركعات الاحتياط في الشكوك في الصلوة وليس هذا على قاعدتهم لانه واجب بالاصالة لا انه يفعل احتياطا وتظهر الحال في سابقه **فائدة** الامر لا يدل على الفور ولا على التراخي كما لا يدل على الوقت اجماعا نعم ان كان قرينة على ان المطلوب فوري فيفوات الفور يفوت المطلوب ولا يمكن التمسك بقولهم الميسور لا يسقط بالمعسور وغيره كما عرفت نعم ان ظهر من الدليل ان الفور مطلوب زائد على نفس الطبيعة واحتمل الامرين فالاصل عدم تعدد المطلوب والاحوط البناء على التعدد وكذا الكلام في الموقت ولذا اختير ان القضاء بفرض جديد كما اختاره المحققون منا لانه تابع للاداء ولكن قد عرفت ان هذا فيما اذا ظهر كون المطلوب مقيدا بالوقت واما اذا ظهر كون الوقت زيادة مطلوب فالحق مع من يقول بان القضاء تابع للاداء واما اذا احتمل الامرين فقد عرفت حاله ثم لا يخفى انه على اى تقدير سواء قلنا ان القضاء بفرض جديد او انه تابع لا بد من تحقق الفوت حتى يتحقق القضاء ويحكم بانه قضاء لان القضاء تدارك ما فات فان لم يتحقق فوات اصلا بوجه من الوجوه يكون الواجب فرضا جديدا ابتدائيا كصلوة الظهر وغيرها في اوقاتها فانها ليست بقضاء بالنسبة الى ما قبل الوقت قطعا واجماعا ومن هذا يحكمون بان من لم يدرك الوقت بمقدار

الصلوة

فبفوات لا يفوت الطلب



الصلوة ومقدماتها ثم فاتت لم يجب القضاء بالنسبة اليه لعدم تحقق الفوت وربما يفرقون شرايط التكليف مثل دخول الوقت والبلوغ والعقل ومواضع تحقق المكلف به في الخارج مثل النوم والنسيان وغيرها من اسباب عدم التمكن والقدرة والفرق بين المقامين في بعض المقامات مثل عدم التمكن من الظهور هل هو مانع من تحقق المطلوب في الخارج فيتحقق الفوت من جهته وتحقق وجوب القضاء من عموم ما دل على وجوب قضاء ما فات من الصلوة او ان التمكن من شرايط التكليف كالوقت وما ماثله فلا يتحقق ح الفوت حتى يقول بوجوب القضاء من العموم المذكور ويظهر من كلام بعض الفقهاء قوله بالاول ومن بعض آخر قوله بالثاني ولعل الاول اظهر كما لا يخفى على المتدبر ومثل الحيض لا يعلم انه مانع والشارع اسقط وجوب القضاء عنها في خصوص الصلوة او عدم شروط و اوجب قضاء الصوم وسماه قضاء للمشاكلة او انه بالنسبة الى الصوم مانع خرج ولا ثمرة في هذا بعد ثبوت القضاء في الصوم نصا او اجماعا دون الصلوة لكن الا اذا ادركت من الوقت طاهرة باقل من مقدار الصلوة وما يتوقف عليه طاهرة حتى لا يكون قضاء حال الحيض ويكون قضاء حال الطهر فيدخل في العموم فتامل جدا ومع ذلك ورد الاخبار في هذا الباب وليس المقام مقام تحقيقه **فائدة** قد ذكرنا في الفوائد ان القياس المنصوص العلة حجة مطلقا لفهم العرف وكون البناء في الاخبار على محاورات العرف وتفاهمهم وقال بعض المحققين بحجية ما هو

لكن الظاهر انه كما انه يعتبر في وجوب القضاء ادراك مقدار الصلوة وما يتوقف عليه ايضا

فايدة

بمنزلته مثل الحكم بعدم الاعتناء بحال كثير الشك في الوضوء وغيره من الواجبات بسبب ما ورد منهم عليهم السلام في حكم كثير الشك في الصلوة لا تعود والخبيث من انفسكم فظنوا عوده بنقص الصلوة فان الشيطان خبيث معتاد لما عوده هذا وامثال ذلك والحق انه حجة اذا كان بحيث يفهم اهل العرف او يكون المناط منقحا والا فلا واما اذا لم يصل الى هذا الحد فهو يصلح لتأييد دليل شرعي وتقويته وترجيحه اذا افاد ظننا و

الفقوا

الفقهاء رحمهم الله ربما يجعلون القياس المفيد للظن مؤيدا مطلقا وان اتفقوا على عدم حجيته وحرمة العمل به بان يكون دليل الحكم ومستنده فائدة المستثنى الواقع عقيب الجمل المتعددة وكذا الخاص والمخصص عقيب عمومات متعددة وكذا القيد عقيب اطلاقات متعددة ويكون كل واحد مما ذكر صالحا للرجوع الى المجموع كما هو صالح

يعني كما هو صالح للرجوع الى

للرجوع الى الخصوص الاخيرة ولا قرينة معينة فالاخير مخصص ومقيد اجماعا وجزما لحصول الفهم كذلك قطعا واما ما تقدم فالمشهور عدم الرجوع لاصالة بقائه على الحقيقة فالاطلاق والعموم لا يثبت خلافه وباحتمال الرجوع لا يثبت وربما ادعي الوضع للرجوع الى الاخيرة خاصة وهو بعيد كما ادعي بعض الوضع للرجوع الى المجموع فهو ايضا بعيد لان الظاهر عدم تحقق الوضع في خصوص المقام بل هو من جملة مقامات استعماله فلا يكون موضوعا لكل واحد من الامرين بعنوان اشتراك اللفظ كما قال بعض ولا بعنوان اشتراك المعنى اعم من ان يكون وضعه عاما والموضوع له خاصا او وضعه عاما والموضوع له ايضا عاما

كما قال بعض

كما قال بعض وقال بعض المحققين المتأخرين انه يحتمل الرجوع الى المجموع قطعا لعدم ثبوت الوضع بخصوص الاخيرة ومع الاحتمال لا يظهر الشمول لهذا الحكم ويحصل الشك في انه المراد ايضا وبرفع الفهم والاصل عدم تعلق الحكم به ايضا واصالة الحقيقة لم يثبت لنا دليل على اعتبارها وحجيتها بحيث ينفع مثل المقام لان القدر الثابت حجيته ما هو ظاهر ومضمون ارادته بالنسبة الى العالم بالاصطلاح واما ازيد منه فلم يثبت فان كانت العمومات المتقدمة يعني ما

فاي

نفي الحكم والتكليف فهذا الخاص داخل والا فهو خارج ومقتضى هذا ان الالفاظ ينصرف الى الافراد المتبادرة خاصة كما ذكر عن بعض في الفوايد ولعله الاقوى واظهر وجهه والعمومات التي تأمل في رجوعه الى المتبادر وغير المتبادر جميعا فعدم التأمل اما من اجماع كالوضوء وصحته بأي ما يكون او يكون العلة ظاهرة

كالامر بإكرام العلماء

فتأمل فائدة اعلم انه لا نزاع في افادة المفرد المحلى باللام وما شابهه العموم العرفي في مقام افادة الحكم الشرعي وقناعة الراوي بذلك وسكوته وعدم سؤاله وتركه استفصاله انه اي فرد اردتم واي موضع حكم بلا تأمل في الافادة والاستفادة واما انه عموم عرفي استنباطي لا انه لغوي وضعي وعرفت الفرق بين العمومين وكذا لا نزاع في افادته العموم اذا كان قرينة عليه مثل ان يأتي بعده بادوات الاستثناء للاخراج فان الاستثناء دليل العموم ومثل ان يأتي بقيد لاخراج فرد فانه ايضا مثل الاستثناء في كونه دليل

عموم وفرعه اذ لولا البناء على العموم لم يكن للاخراج ولا حتراز وجه ولذا يفهم العموم
بلا تامل والبناء عليه ثم كلما زاد القيد والاحتراز زاد قوة البناء على العموم مما يحصل
معنى العموم قطعا ان يحترز عما هو خروجه اظهر مما لم يحترز عنه راجع مثلا ورد
عنهم عليهم السلام التي ملكت غير السفيهة ولا المولى عليها تزويجها بغير ولي جايز
فان اخراج السفيهة والصغيرة والمجنونة مع غاية ظهور خروجهن وعدم
اخراج البالغة الرشيدة مع نهاية خفاء خروجها يحصل القطع بعدم
خروجها والبالغة الرشيدة غير داخلة في المولى عليها قطعا اذ لو كان داخلة
فمعلوم انها مولى عليها في النكاح خاصة على فرض الدخول فيصير معنى الحديث ان
غير المولى عليها في التزويج تزويجها بغير ولي جايز اي غير مولى عليها في التزويج
ولا يخفى شناعته اذ يصير المحمول عين الموضوع مع ان الراوي كان يعرف
الغير المولى عليها في التزويج لم يحتج الى الحكم ولم يؤثر له الكلام اثرا فيكون لغوا
بعنا ولو لم يعرفها لم ينفع هذا الكلام مطلقا فيكون لا طائل تحته على اي تقدير و
من جملة القرائن على افادة المحلى العموم ان يأتي في مقام اثبات الحكم للموضوع
صفة معرفة لذلك الموضوع وخاصة مميزة له فلا يجوز التخلف حتى يصير
التعريف جامعا ومانعا فان الاطفال يتكلمون هكذا فضلا عن العقلاء فضلا
عن الفضلاء فضلا عن المشارع في مقام افادة الحكم الشرعي ومن القرائن
على العموم ان يأتي بما يعرف حقيقة الموضوع وماهيته فان اظهار الماهية

اعلم



انما هو لمعرفة متعلق الحكم فكيف يجوز التخلف حتى يصير التعريف مع التخلف
فاسدا موهما بخلاف المقصود بل وموجبا للحمل عليه لان بناء العرف وطريقة
العقلاء على العموم مطلقا وهم يتكلمون على فهم كما بيناه هذه التي ذكرناها قرائن
كلية واما الجزئية فلا ضابط لها فائدة اعلم ان الفقهاء يقولون بان الشرط
الذي وقع عليه العقد المعاوضة لا بد ان يكون معلوما معينا مثل العوضين
لانه جزء العوضين وبمنزلتهما فكما دل على وجوب تعيينهما ومعلوميتهما يدل
على ذلك ايضا لكن ربما يجعلون بعض الشروط غير معين ولا يضر عندهم
وهذا الشرط شرط لا يكون جزء العوضين بل خارج عنهما بحيث يتحقق
انتقال العوضين المعلومين الى الحالتين عن الغرر والغرر وينبغي الا انه
يشترط ضمنا انه لم يتحقق وفاء بمضمون العقد للمشترط ان يفعل كذا
مثل ان يستاجر محل مناع الى مكان معين باجرة معينة ويشترط انه
ان وافى المكان يوم كذا لا ينقص من اجرته شيئا ويكون باقية على حالها
وان لم يوافي بان اخر يوما فله ان يسقط من الاجرة التي صارت ملكا له
واستحقها قدرا معينا وان اخر يوما آخر يسقط قدرا معينا آخر وهكذا
يشترط ان لا يحيط بمجموع الاجرة فتامل جدا فائدة ربما ادعى بعض
تحقق التواتر من خبر ستة نفر او سبعة او عشرة وامثال ذلك
يدعون ان الخبر المتواتر هو الذي يوجب العلم ولا حد له بحسب العدد كما هو

المحقق في موضعه وهذا الدعوى غلط واضح لان المتواتر هو خبر جماعة يستحيل عادة على الكذب ولا يمكن عند العقل بملاحظة العادة ومعلوم انه ليس بمحال عادة تواطؤ عشرة نفر وامثالها على الكذب حتى يسمى في اصطلاح الفقهاء متواترا فالمناط هو استحالة العقل على تواطؤ هذا القدر من الكثرة من جهة كثرة العدد لا من جهة القرائن الخارجية اذ لو كان من جهة القرائن فليس بمتواتر بل هو من الآحاد المحفوفة بالقرائن المفيدة للقطع ولذا ربما يحصل العلم من خبر شخص واحد بمعونة القرينة او شخصين او ثلثة ومكذا والكل داخل في خبر الواحد لانه اعم من الخبر الواحد والمتعدد والمستفيض وغير المستفيض واقل المستفيض ثلثة واكثره لا حد له الا ان حده انه لا يفيد العلم الا ان يحف بالقرائن المفيدة للعلم فان كانت مستند العلم هو الخبر مع القرائن فهو من الآحاد المحفوفة بالقرائن وان كان كثرة العدد ربما كانت مؤيدة ومعينة الا ان نسبة العلم الى الخبر المحفوف بالقرينة وان كانت نسبته الى كثرة الخبر ووصوله الى حد يستحيل تواطئهم على الكذب فهو المتواتر وان كان القرائن ربما كانت مؤيدة وكيف كان لا يمكن دعوى القرائن من خبر جماعة لا يستحيل عند العقل تواطئهم على الكذب الا ان يكون هناك قرائن يفيد انضمامها الى الجماعة العلم فان كانت القرائن هي السبب الاقوى لحصول العلم او المساوي

للكثرة



لكثرة العدد في الشيوع لحصول العلم او الاضعف لكن لو لم يكن لم يفد هذه الكثرة العلم فهذا ايضا ليس بمتواتر لما عرفت ولو سلمنا دخوله في المتواتر فلا شك في ان الاولين ليسا بداخلين فيه ومع ذلك لا يسمع دعوى التواتر في مثله الا باثبات القرينة ولا مشاحة في الاصطلاح الا ان المعروف من العلماء انهم في مقام دعوى لا يثبتونه بوجود القرائن وانه من جهة هذه القرائن صار متواترا فتامل جدا ومما ذكرنا ظهر انه لا مشاحة في اطلاق لفظ المتواتر على الاولين ايضا بعد مراعاة ما ذكرناه من اثبات القرائن في مقام الدعوى فائدة الفقهاء يقولون الاصل براءة الذمة حتى يثبت التكليف ومع ذلك يقولون الجاهل ليس بمعذور الا في موضع مخصوصة معروفة فربما يتوهم التنافي بين القولين وليس كذلك لان الاصل براءة الذمة الى ان يحصل العلم بالتكليف اعم من ان يكون العلم به تفصيلا او اجمالا والاول ظاهر عدم براءة الذمة فيه اما الثاني فبان يعلم ان عليه فعل واجبا او ترك واجبات لا يعرفها فلا بد من بذل الجهد في معرفة تلك الواجبات والمحرمات البتة لان الواجب معناه انه ان ترك يكون معاقبا والحرام معناه انه ان فعل يكون معاقبا فاذا قصر في المعرفة مع تمكنه من تحصيلها لم يخرج الواجب بمجرد هذا التقصير عن وجوبه وكذا الحرام عن حرمته مثلا اذا قال المولى لعبده لا اعاقبك الا ان تعلم تكليفي وتخالف

فائدة

او ان علم ان يعلم الى حراما او محرمة لا يعرفها

ثم اعطاه طومارا وقال كلفتك في هذا الطومار بتكليفات لو تركتها وخالفت
لعاقبتك فعليك بفتح الطومار والعمل بما فيه فلا شك فان هذا العبد عالم
بانه مكلف بما في هذا الطومار ولا ينفعه تقصيره في فتح الطومار وتحصيل قرائنه
ما فيه ولا يعذره داخلا في عدم العلم بالتكليف لان العلم الاجمالي بالتكليف علم
بالتكليف لا عدم علم به لمن يعلم ان عليه قضاء فريضة من الخمس لا يعرفها
بعينها نعم لو لم يتمكن من معرفة تلك التكليفات ولم يتيسر له الامتثال بارتكاب
الاحتمالات كما تيسر في قضاء الفريضة التي لا يعرفها بعينها وامتثال ذلك
مما تيسر الامتثال بتاتي الاحتمالات الى ان يعلم الاتيان فلا شك في
سقوط التكليف حينئذ وان الاصل براءة الذمة منه بمعنى انه لا يجب
عليه التوقف وغيره مما ذهب اليه الاخباريون وكذا لو لم يعلم التكليف
لا اجمالا ولا تفصيلا فان الاصل براءة الذمة بالمعنى المذكور اذا عرفت
هذا فنقول من ضروريات الدين الاسلام بحيث يعرفها كل خاص وعام
من اهل الاسلام والخارج عنها ان في دين الاسلام واجبات كثيرة كلا
ومحرمات كثيرة كذلك في غاية الكثرة بل يعلم بعنوان الضرورة ان
فيه من الواجبات الوضوء والغسل والتيمم والصلوة والصوم والحج و
غسل النجاسات من الثوب والبدن وغير ذلك من الضروريات الدين
او المذهب وايضا ورد في القران والاخبار المتواترة ان طلب العلم فريضة



على كل مسلم ومسلمة ونادى بذلك الفقهاء والعلماء في المنابر والمجالس
وكل مكان بل غيرهم ايضا في جميع الاعصار والامصار بحيث انه صار
كالشمس في رابعة النهار واطلع عليه المحدرات في الاستار بل الاطفال
الصغار بتعليم المعلمين في المكتب وغيره وكذا الآباء والامهات بل لا تامل
في ان ذلك ايضا من ضروريات الدين وايضا نرى جميع امة الرسول ص
انهم يلتزمون كلا بفعل الوضوء والغسل والتيمم والصلوة وغير ذلك
مما لا حصر له فمع جميع ذلك كيف يكون الجاهل معذورا في تقصيره
بترك معرفة تفاصيل الامور التي يعلم وجوبها على الاجمال بل لا بد
من بذل الجهد في تحصيل المعرفة بالادلة ان كان مجتهدا والا خذ
من المجتهد ان كان عاميا بقدر الوسع الى ان يحصل المظنة للمجتهد
بعدم الدليل او المعرفة منه وللمقلد بانه ليس ان يرد منه عند المجتهد
او تحصيل العلم العادي بذلك ويكون بعد ذلك الاصل براءة الذمة
بالمعنى المذكور وكذا الحال في اثناء التحصيل فان قلت اصحاب الرسول
صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام ورد ان فيهم الاصل براءة ذمتهم قلت
لا تفاوت بيننا وبينهم في كونهم عالمين بالتكليفات اجمالا وانتهم
حصلوا معرفة المجملات المكلف بها على ما يمكنوا وما لم يتمكنوا كان
الاصل براءة ذمتهم وكذا ما لم يعرفوا انهم مكلفون به بعد تحصيل القدر

الذى عرفوا تكليفهم به فان الاصل براءة ذمتهم فيه ايضا ثم اعلم ان ما ذكرنا
ليس مختصا بالواجبات والمحرمات بل اذا صدر منهم معاملة فاسدة جهلا منهم فى
فسادها فلا شك فى كونها فاسدة اصلا وقطعا ولا يثمره ولا ينفعهم جهلهم
بالفساد وزعمهم الصحة نعم ليس لهما قبين فى التصرف فى مال الاخر مع
رضاء الصاحب الا ان يكون الرضاء بشرط كون المعاملة صحيحة وانه
ينصرف فى مال الصاحب مع انه ربما يقع فى المحرم مثل الربا وغيره نعم لو اتفق
ان المعاملة صارت صحيحة ومستجمعة لجميع شرائط الصحة يكون صحيحة
لكن الحكم بالصحة انما يتمشى ويتحقق من المجتهد لان باب العلم بالاحكام
الشرعية مسدود كما حقق فى محله لابد من اعتبار اخبار الاحاد واصالة
العدم او البقاء او البراءة الذمة او كلام اللغوى وامارات الحقيقة
او المجاز او غير ذلك من الظنون كما مر الاشارة اليه فى الفوايد مع ان
العلم فى الفقه مثل الاجماع والمتواتر لا يمكن للعامى معرفته سيما فى
المتواتر للحاجة الى الظنون بحسب الدلالة والقطعى الدلالة غير
موجود وعلى فرض الوجود لا يمكن للعامى معرفته قطعا وبالجملة لا
شبهة فى ان العامى لا يمكنه معرفة الفقه من جهة الا من جهة التقليد
كما ذكر فى الفوايد وواضح ايضا نعم ضروريى الدين او المذهب يكون
معرفته من غير جهة التقليد ولذا يمكنه الحكم بفساد معاملة اذا كان

الفساد

الفساد ضروريا والا فلا هذا حال معاملات الجاهل واما عباداته
فاما ان تكون عبادته فاسدة عند جميع الفقها او صحيحة عند بعضهم فاسدة
عند بعضهم او صحيحة عند الجميع على تقدير حصول معرفته فالاولى
فاسدة عند الجميع وان اتفق كونها صحيحة بحسب الواقع لانا مكلفون الان
بالتكليفات الظاهرية لا الاحكام الواقعية كما حقق فى محله والمراد
من التكليفات الظاهرية ان الظاهر عند المجتهد انه حكم الله الواقعى
واما الثانية فلحلها ايضا تكون فاسدة عند الجميع لان الجاهل لم يقلد
القائل بالصحة والقائل بالصحة انما يقول بالصحة لنفسه ولمن قلده
ولذا يحكم بالفساد للقائل بالفساد ومن قلده ويحتمل ان يكون صحيحة
عند القائل بالصحة فاسدة عند القائل بالفساد لكن لا ينفعه قول
القائل بالصحة مالم يقلده اذ لا وجه للحكم بالصحة وترجيحه على الفساد
مع عدم التقليد اصلا واما ان التقليد لابد من ان يكون تقليد
المجتهد الحى لا الميت فقد مر وجهه والكلام فيه واما الثالثة
فالمعروف من اصحابنا الفساد ايضا لان المدار فى الفقه على الظنون
كما عرفت والظن ليس بحجة مالم يكن عليه دليل شرعى كما حقق فى محله
وذكر فى الفوايد وقد بسطنا الكلام فيه فى رسالتنا فى الاجتهاد و
الاخبار وان العمل فى الحقيقة على اليقين لا الظن لانه فى الطريق كالعمل

بشهادة العدلين وغيرها وليس في ذلك محل تامل احد من الفقهاء ولا يمكن
ان يصير محل تامل لاحد الغافل وقد ذكرنا في الفوايد ان الظن انما يثبت
كونه حجة ظن المجتهد والمقلد له وحقق في محله وايضا ورد الاخبار انه
لا عمل الا بالفقه والمعرفة واصابة السنة وامثال ذلك وايضا ورد
في الاخبار عدم الرجوع الى غير الائمة ع وانه لا يجوز العمل بالراى و
الظنون وتقليد غير المعصوم ع سوى الفقهاء بل تقليد الفقهاء في الحقيقة
تقليد المعصوم ع لانه انما يقلده بامره وتجويزه كما ذكر في الفوايد وغيرها
وحقق في الكلام ان الحجة هو قول الله تعا وقول المعصوم ع وايضا شغل
ذمة الجاهل يقينى كما عرفت فلا بد من البراءة اليقينية لقولهم ع لا تنقض
اليقين الا بيقين مثله وحصول الامتثال العرفى لقوله تعا اطيعوا الله
واطيعوا الرسول ولان التكليف يسدد على الامتثال ولا يتحقق الا باتيان
المطلوب كما هو هو او برخص الامر بالاكتفاء بالظن عوض مطلوبه وايضا
الموافق للقواعد العقلية ان المؤاخذة من جهة الفعل او الترك و
كذا الثواب الذى بازاء الفعل او الترك انما هو باز انهما ومعلوم ان
الجاهل الذى اتفق مطابقة للواقع والجاهل الذى اتفق مخالفتها له
في الفعل والترك والتقليد والتقصير واحد بين دون تفاوت ومجرد
اتفاق الموافقة والمخالفة ليس فعلهما بقصدهما وبارادتهما لان

كلا منهما



كلا منهما قصده المطابقة وعدم المخالفة ومحض الاتفاق كيف يصير سببا
للعقاب الطويل او الخلد ان انتما عبادة ومطلوبة منه فحين فعله
كيف ينوى انه يفعلها اطاعة لله او قربة اليه مع انه لا يعلم انه اطاعة
له تعا ومقرب اليه لانه لا يعلم ان هذا الشخص من الفعل الذى يفعله هو
الذى امر الله تعا به واذا علم انه هو الذى امر الله تعا به يكون عالما لا جاهلا
والمفروض انه جاهل بذلك وان ظن انه المطلوب منه بمجرد تقليد الآباء
والامهات او باستحسان عقله فكيف ينوى التقرب مع انه لا يعلم
انه تعا راض بالتعويل على التقليد او الاستحسان بل قد عرفت ان
وجوب تحصيل المعرفة وعدم جواز المسامحة او التقصير في المعرفة
من المتواترات المعروفة وضروريى الدين وانه كالشمس وغير ذلك
مما مر انه لا يجوز الاعتماد على الراى والاستحسان وقول غير المعصوم ع
او امره المعصوم ع وايضا العبادات توقيفية موقوفة على النص
على ظن لا على اى ظن يكون وعلى الاستحسان وتقليد من ليس بحجة
واختار المقدس الاردبيلى ومن وافقه صحة عبادة الجاهل بشرط
ان يطابق الواقع وان لم يطابق تكون فاسدة عنده ايضا لعدم اتيانه
بالمأمور به واذا طابقت تكون آتيا بالمأمور به لان المعرفة ليست
جزء للمأمور به ولا شرطا لصحته لعدم ثبوته ذلك بل وثبوت العدم

كما يظهر مما ورد في تيمم عمار وطهارة بعض الانصار وغير ذلك مما ذكرنا في
الفوايد وذكرنا الجواب عنه ونقول ههنا ان اراد انه لا عقاب على
الجاهل اصلا فقد عرفت انه ليس بجاهل في التكليف وان الاطفال
فضلا عن النساء فضلا عن الرجال يعلمون ان في الدين تكليفات
بل ويعلمون انه لا بد من معرفتها على ما اشرنا اليه بل ومن يدخل في الدين
ايضا يعلم ان في الدين شرايع وتكليفات بل كل دين كذلك وان اراد
انه مؤاخذ في ترك العلم الذي هو فريضة عليه لكن عبادته صحيحة
ان طابقت الواقع ففيه اولا انه قد عرفت عذر الفقهاء وثانيا ان
اعتقاد الصحة من المقدسين كيف ينفع الجاهل الذي لا يعرف انها
صحيحة غاية ما في الباب انه يزعم الصحة لانه يعرفها من الشارع فان
كان هذا الزعم كافيا للصحة عنده وحصول براءة ذمته فيلزم من هذا
ان يكون ما خالفت الواقع ايضا من دون فرق عنده اصلا بل ربما
كانت المخالفة للواقع اوثق عنده في كونها صحيحة مع انه لا بد من دليل
على كون هذا الزعم كافيا لبراءة ذمته مع ان الادلة يقتضي عدم الكفاية
بل وعدم جواز متابعة كل زعم او ظن او راى او استحسان او تقليد
الا ما خصه الشارع وجعله حجة على حسب ما عرفت وبالجملة ان بنى
الامر على ان المكلف لا بد ان يعرف امتثاله وخروجه عن العهدة حتى

يصير

صحت وبرئت الذمة بزعمه
الصحة موجود فيما خالفت
الواقع ايضا منه



يصير برئ الذمة فقد عرفت انه لا يمكنه معرفة المطابقة للواقع و
تميزها عن المخالف للواقع بل يزعمه ان الكل مطابقة للواقع فيزعم لا يكون كافيا
البراءة ذمته البتة مع ان الادلة ايضا تدل وان اراد انه اذا قلد المجتهد
الذي يقول بالصحة يكون صحيحا فيصير حينئذ عالما غير جاهل ويخرج عن
المفروض مع انه لا يمكنه تميز ما طابق الواقع عن غيره والشرايط من يحتمل
انها صحيحة بشرط المطابقة فلا ينفع التقليد وايضا ان بنى على ان الصحة
والخروج يتحقق من غير حاجة الى معرفة المكلف ففيه ان امتثال الامر
عرفا انما يتحقق اذا علم الخروج اذ لو اعتقد انه تمتثل ولا يريد الامتثال
في كونه عاصيا والحاصل انه لا بد من ان يعرف انه ممتثل ومطيع حتى
يتيقن عرفا انه مطيع ممتثل فتامل وكذا قوله عليه السلام لا تنقض اليقين الا بيقين
يقتضي عدم نقض المكلف يقينه بالتكليف السابق ولا يستصحب
ايضا يقتضي ذلك والفقهاء ايضا بناءهم على ذلك والمدار في الاعصار
والامصار على ذلك وكذا سايرالادلة السابقة يقتضي ذلك فلاحظ و
تامل جدا هذا مع ان الفقهاء يقولون لا يكفي مجرد المطابقة وهم سمعوا
ذلك فكيف يظنون بالامتثال بل عندهم ان امتثال هذا مرجعه
الفقهاء فمقتضى ذلك عدم الامتثال ان لم يكن مسامحتهم في الدين
مع ان الذي يقول بالكفاية يشترط تحقق المطابقة وعدم كفاية

اعتقاد المطابقة فمن اين يدرون تحقق الشرط مع ان الاصل عدم التحقق
فتامل جدا وثالثا ان استدلاله بالاخبار لا يخلو عن غرابة لانها لو دلت
على ما ذكره لدلت على مفاسد وشنايع مثل قول الرسول ص لعمار افلا صنعت
هكذا فاذا امته جعل المدلول انك لو صنعت هكذا من غير الاخذ من الشرع
لكان صحيحا ولم يكن عليك شئ فيلزم من ذلك ان لا يكون عليه عقاب ترك
التعلم الذى فريضة على كل مسلم وان يكون الرجوع الى غير الشرع فى
العبادات التوقيفية جايزا فلم يكن وظيفة الشرع والرجوع الى غير الشرع
لا يكون الا بالرجوع الى الراى والاستحسان ومجرد الجعل والاختراع وامثال
ذلك فيكون هذه الامور حجة ويلزم ايضا الاكتفاء فى مقام الامتثال بمجرد
الخيال والاحتمال وعدم الحاجة الى قصد القربة مع فعل التيمم من غير
الاخذ من الشرع محال جزما لعدم طريق للعقل اليه ولا غير العقل فكيف
يقول له افلا صنعت المحال وبالجملة بملاحظة جميع ما ذكرت لا يبقى تامل
فى ان مراد الرسول ص الفعل هكذا بالنحو الذى يمكن عقلا وشرعا وليس الا
باخذ من الشارع ومثل طهارة الانصارى اذ يظهر من الجزاء انه فعل الغسل
من غير ورود الشرع به ولا يخفى انه ادخل فى الدين وغير التطهير الشرعى
وهو غير محل النزاع ومحل النزاع ومع ذلك مخصوص بخصوص واقعة لا
يجوز التمسك به والاحتجاج لانه يلزم ان يكون التشريع والبدعة

جايزا و

جايزا واوجبا ايضا موجبا للمدح وثناء من الله عظيم ومثل الامام الذى سلم
فى الركعتين فقام فاضاف اليها ركعة والمعصوم عليه السلم قال كنت اصوب
فعلا فان قيامه واضافته الركعة ان كان بالاخذ من القاعدة الشرعية
فلا دخل له فى المقام لانه كان مجتهدا فصوب عن اجتهاده وهو الظاهر من
الخبر وان كان ذلك من غير الاخذ من الشرع لا يكون مجرد الراى والاستحسان
والاختراع فيكون المعصوم عاجزا حكم بكون هذه الامور حجة حتى فى
العبادات الموقوفة على النص بل وحكم بكونها اقوى من الحجة الشرعية
وهو انه اذا لم يعلم الصحة شرعا يجب الاحتياط وتحصيل برائة الذمة
اليقينية والامتثال العرفى وغير ذلك مما ظهر من الادلة المذكورة
المعلومة وهذا لا ياتى الا بالاعادة كما فعل المامومون ويلزم انها
ايضا عدم وجوب طلب العلم والمعرفة والاكتفاء فى الامتثال بمحض
الجعل والخيال وغير ذلك مما مر من المفاسد ومثل انه كيف قام الى
ركعة وبنى على انها عبادة شرعية والامتثال على انه لم يظهر عليه من
دليل شرعى او قاعدة شرعية ان الشارع طلبها منه بل قام بمجرد
الجعل وكيف تقول المعصوم عا ومثل صحة حج من مر بالميقات جاهلا
به فانه لا شك فى ان الحاج لم يكن عالما بانه ميقات ولم يرد الاطاعة
اصلا ولم يقصد القربة فهو مثل الجهل بنجاسة ثوب المصلى وغيره

مما لو تعلق بالعبادات اذ العبادة لا يصح بغير نية فلا دخل له بالمقام
وعلى تقدير التسليم فغاية ما في الباب ان الجهل في هذا الموضع يصير
ايضا معذورا اذ لا نزاع في انه في بعض المواضع يصير الجهل معذورا
ولا نزاع في انه في بعض المواضع يصير الجهل معذورا الا ان عبادة الجاهل
مطلقا صحيحة هذا على تقدير صحة الخبر وكونه معمولا ثم اعلم يا اخي
ان الله تعالى ورسوله والائمة عليهم السلام اكثروا في ايجاب طلب العلم والفقاهة
والمعرفة والاقتصار في الاخذ من الشرعي وغير ذلك مما اشرنا اليه
واكدوا غاية التاكيد وشددوا نهاية التشديد لانه يصح عباداتهم
واعمالهم ولا يزيد كثرة سيرهم زيادة البعد عن الطريق فيضلوا
ويهلكوا وكذا فعل الفقهاء في كل عصر ومصر مع ذلك نرى العوام
يسامحون في الدين واعمالهم وعباداتهم مخالفة لنهج الشرع فكيف
يجوز تسهيل ما شدد الله والحجج ورفع التاكيد فيما اكدوا ويجوز
العوام وتحريرهم والله يعلم ويمكن ان يقال اذا حصل للعامي ظن قوي
يكون ما فعله على وفق الشرع وافتى به الفقهاء ووثق بظنه الى حد
يتاتى منه قصد الامتثال والقربة حين شروعه في الفعل وفعل قربة الى الله
ثم عرض على المجتهد فراى انها صحيحة فعلم من هذا موافقة ظنه
للواقع وعلم خطائه به يحصل امتثاله والخروج عن العهدة به سيما اذا

و الحجج ح

ز عدم عبادة الجاهل في بعض الصور ح

صرح المجتهد بالكفاية ويمكن ان يقال ايضا انه ان لم يخرج عن العهدة
حال الاداء الا ان القضاء بفرض جديد ولا دليل على وجوب القضاء مع
تحقق المطابقة لان القضا يثبت بفوت الفعل وايضا الظاهر من الفوت
ترك نفس الفعل لا ترك المعرفة بانه فعله ويمكن ان يقال بمثل هذا في الاعادة ايضا
بان المعرفة شرط لثبوت الامتثال والخروج عن العهدة فتامل في الادلة
حتى تعرف الحال الان ما ذكرا ايضا لا يخلو عن اشكال ومن العجايب ان بعض
الاخباريين يصرح بانه لا يجوز في المسائل الشرعية ان يستند الى غير نص
المعصوم ع ولا يكتفي فيها بالاستناد الى الاجماع وغيره من الادلة المجتهدين
ويشنع على من يكتفي بها بانه ليس بنص المعصوم ع فكيف يكتفي في الشرعيات
بغير نصه ومع ذلك يكتفي للعامي الجاهل ان يستند الى رايه واستحسانه
او يستند الى قول كل عامي فاسق او غير ذلك مما ليس بنص المعصوم ع وابن
قول العامي الفاسق من اجماع جميع الفقهاء وابن ظن الجاهل ورايه واستحسانه
من ادلة المجتهدين واعجب من هذا استدلال بعضهم على الصحة بعموم رفع
عن امتي ما لا يعلمون وامتثاله ولا يتفطن بان هذا لو تم لكان يقتضي ان يكون
عبادته الفاسدة كلها صحيحة شرعا فاني رايت من الجهال من لا يعرف من
الصلوة سوى القيام والقعود من دون طهارة ولا قرائة ولا ركوع ولا سجود
ولا تشهد ولا تسليم بل اعتقاده ان قيامها وقعودها الاحق لها كلما يزيد

يكون اولى ويقول هذه صلوتنا واما صلوة العالم والصلحاء وغيرهذه ولا حاجة
الى تعريف عبادة الجاهل بل يراها كل احد وايضا يقتضى ان كل جاهل اعتقد
في الدين حكما بمحض اختراعه بل يكون دينه احكاما فاسدة وهو يعتقد الشرعية
بمحض جهله او تقليده الجاهل ويخترع عبادات بكيفيات عجيبة كما نرى
ذلك في النساء والرجال ايضا يكون جميع ذلك صحيحة شرعية من جهة ان
الرسول صلعم قال رفع عن امتي ما لا يعلمون بل ربما اقتضى ذلك ان عبادة
اهل السنة وحمقاهم وبدعهم يكون صحيحة حتى ان عندهم ان قتل الشيعة
واسرهم نساءهم واستحلال فروجهم من اقرب التقربات عند الله فيلزم
ان يكون صحيحة موجبا للثواب ولا يكون فيها عقاب لانهم من الامة مع
انه ربما يتحقق امتثال جهال الشيعة وايضا ربما يقتضى ان العوام
لو تركوا جميع عباداتهم التي ما اخذوها من الفقيه لا يكونون اثمين ايضا
لقول الرسول صلعم رفع الخطاء الخ فلا يقتضي هذا انه لا اثم لهم ولا مؤاخذة
لان عباداتهم واحكامهم صحيحة شرعا فمقتضى الحديث جواز الترك
لا الصحة شرعا فان قالوا انهم عالمون بانهم مكلفون سيما بالعبادات و
الواجبات المعلومة بالضرورة فلا شك في ان التكليف عبارة عن اشتغال
ذمتهم ولا شك في ان الشغل يستدعى البرائة والخروج عن العهدة و
لا يتحقق ذلك الا باتيان ما كلفوا به ولا يمكن ذلك الا بمعرفته وبعد المعرفة

يخرجون

يخرجون عن الجهل وعن محل النزاع والقول بان كل ما توهم يكون معرفة وكذا كل
تقليد كل جاهل يكون مما لا يصلح ان يصدر عن عاقل فائدة الشيعة والمعتزلة
والحكماء والبراهمة وغيرهم من العقلاء يقولون بالحسن والقبح العقليين
سوى الاشاعرة والظاهران انكارهم باللسان وفي مقام المخاصمة والا فهم
في مقام الموعظة وتهذيب الاخلاق يصرحون بهما ويأكدون ويبالغون كما لا يخفى
على من لاحظ كتب الاخلاق مثل احياء العلوم للغزالي والفتوحات والمثنوي
وغير ذلك بل في مقام المكالمات والمخاصمات ايضا يظهر منهم ومن لاحظ ما
ذكروها في كتب حصل له اليقين الكامل بوجودها بل وكونها من مسلمات ارباب
بصائرهم ايضا مع انها من الوجدانيات التي لا اخفاء فيها فانها كالوجدانيات
للحواس الظاهرة ملايمات ومنافرات مثل السمع يلايم الغنى والصوت
الحسن وينافر انكر الاصوات وقس على هذا سائر الحواس كذا بالوجدانيات
لنا قوى شهوية وقوى غضبية وقوة شيطانية وقوة قدسية ملكية
يعبر منها بالقوة العاقلية وبالوجدانيات لكل ملايمات ومنافرات ومقتضيات
وجودية او عدمية فعلية او تركية بالتفاصيل المذكورة في تلك الكتب
في جميع ابوابها سيما باب شرح عجايب القلب وان العاقلة شغلها
الامر بالحكمة والمصلحة وجمع ما هو حسن وترك ما هو قبيح وترك
ما هو خلاف تلك الامور والتي كلها قبيح ومقتضى النفس الامارة

فائدة

بالسوء وجميعها مهلكات كما ان مقتضى العاقلة جميعها منجيات بها تحصل
الدرجات والوصول الى عليين وجنة النعيم كما ان الاول بها تحصل دركات
وتنزلات الى اسفل السافلين والنار الجحيم وبالجملة من اراد اليقين بالبسط
والتفصيل فعليه بملاحظة تلك الكتب وايضا الاشاعرة يقولون بحجية
القياس والاستحسان ولا يمشى القول بهما الا على الحسن والقبح العقليين
اما الاستحسان فظاهر واما القياس فلان العلة والجامع الذى هو شرط
وعلة فى الحكم ليس الا امرا عقليا يدركه العقل ويحكم به والادلة التى
يحكى بها على حجية القياس يرشد ايضا على الحسن والقبح العقليين والايات القرانية
مثل يحل لهم الطيبات وغيرها شاهدة على انا نقول اذا طلع العاقلة
على ان رجلا مثلا له اولاد صغار ابناء خمس سنين وما قاربه يضربهم
ويقهرهم على ان ينكحهم فى دبرهم فيمكن من وطى دبرهم بعد ضرب الشديد
والجرح وهم يستغيثون اليه ويصرخون ويبكون ويتضرعون ولا يتاثر
اصلا ولا يرحمهم مطلقا بل ينكحهم فى ادبارهم مكشوفة جهارا بين مجمع الناس
ورؤسهم الاشهاد ويلج فى الوطى الى ان يقتلهم واحدا بعد واحد ويرمى
اجسادهم عند الكلاب والسباع او يفعل جميع ما ذكر بوالديه واجداده
او بامراولاده وابائه واجداده ان يفعلوا ذلك بهم وينكحونه فى دبره
مكشوفا جهارا ويقهرهم عليه بعد ضرب شديد وجرح وتشديد فان

العاقلة

العاقلة اذا طلع على هذه الفحشاء بل واشد منها فاحشة يتنفر منها وبسما
وبيتما ذ ويذكرها بل واذا طلعت على ادون منها فاحشة ولو بمراتب
ينافرها وينكرها وكيف لو اطلعت عليها وعلى ما فوقها ولو اطلعت
على اضدادها من المحاسن للائمها واحبتها وان يبسط عليها بالضرورة
مع قطع النظر عن الشرع او العرف او غيرهما من عادة او مصلحة او مفسدة
واجابوا بمنع كون ذلك بالضرورة بل باحد ما ذكر من الشرع او العرف
او غيرهما وبمنع الضرورة فى الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه بالمعنى
الذى هو النزاع فيه وهو ان الشارع امر به او نهى عنه او انه مخالف للعرف
او العادة او غرض من الاغراض وهذا الجواب فاسد بلا شبهة لان
العقل لا منافرة له بالنسبة الى مثل ترك الصلوة والحج مما هو قبيح شرعى
من بديهيات الدين فلا مدرك عقولنا جهة قبح على انها البديهة حاكمة
بالفرق بين ما ذكر وبين الصدق النافع والكذب الضار فكيف يكون
المنافرة من جهة الشرع وكذا لا منافرة له بالنسبة الى ما خالف العرف
اذا كان ملائما للعقل وكذا ما خالف العادة اذا كان ملائما للعقل او غرض
ولا شبهة فى هذا ايضا سلمنا لكن منافرته من حيث كونه عصيانا للرب
تعالى شانه فى الشرعيات وهو عين المطلوب اذ المطلوب ان الفعل يحسن
ويقبح ولا شك فى انه يقبح عصيان المولى كما انه يقبح عصيان كل عبد

لما امر به مولاه ونهاه عنه فالامر مولاه ونهيه ليس حسنا وقبحا بل علة
لتحقق الحسن في الاطاعة والقبح في المعصية وكذا الكلام في مخالفة العرف
وغيره بان منافرة العقل منه حيث كونه مخالفة العرف او العادة او
الغرض والعقل لا يرضى بمخالفة ما صار عرفا من حيث انه صار عرفا
او عادة كذلك او غرضا كذلك وان كان يرضى في صورة تحقق عدم منافرة
العقل لها والحاصل ان المجيب ان سلم ان للعقل ملائمة بواسطة الاطاعة
والموافقة ومنافرة بواسطة المعصية والمخالفة فهو عين المطلوب اذ المطلوب
انه يلائم الافعال وينافرها ويحكم بالحسن والقبح وان كان حكمه بهما
يتوقف وجود علة لتحسينه وتقبيحه وان لم يسلم بل يقول للعقل الا ان
يدرك ان الفعل حسن وقبيح شرعا او عرفا او غيرهما يغني المعنى الذي
لا نزاع فيه ففيه انه مكابرة محضة اذ لا شبهة في انه ينافر من القبايح
التي اشرنا اليها وهو اشد منها قبحا وان هذه القبايح ليست عند
العقل مساوية للحسنات سيما ما هو في اعلا درجة الحسن مع انه لو كان
حكمه بالحسن والقبح بالمعنى الذي لا نزاع فيه لكان حكمه بالحسن او
القبح مدركا للشرع او العرف او غيرهما لا المعنى الذي لا نزاع فيه معان
اضافية لا يمكن ادراكها بدون ادراك ما اضيفت اليها مع انه
حين منافرته او ملائمته لا يدرك شرعا ولا عرفا ولا غيرهما فضلا

عن ان



عن ان يدرك مخالفته لها وسيما ان يدرك ان حكمه لاجل المخالفة لها بل
حين المنافرة مثلا لا يدرك الا نفس الفعل وينافره ويزيد عليها امرا آخر
مع ان حكمه بقبح ترك الحمد وامثاله انما هو بعد العلم وان الشارع امر بها
ولاحظه له وانه لو لا ذلك لم يكن عند العقل فرق بينها وبين غيرها
من الافعال المباحة او المحرمة مثل العبادات المخترعة المبتدعة و
ما هو لعب ولهو ولغو وايضا لو كان الذي يدركه هو الذي لا نزاع
فيه فلا وجه لحكمه بقبح المخالفة في موضع وعدمه في موضع وقبح عدم
المخالفة في موضع مع ان الكل مشترك في ذلك من دون تفاوت وايضا
لو اطلع على المحاسن التي اشرنا اليها من حيث هي هي مع قطع النظر
عن الامور الخارجية والقبايح التي ذكرت في الجملة من حيث هي هي مع
قطع نظر عنها وداره امره بين ان يختار الاولى او الثانية يختار
الاولى البتة واجابوا بان لكل منهما لوازم في نفس الامر يختار و
ان انقطع نظره عنها وفرض التساوي فيها ولا يلزم من فرض
تساويه وقوع التساوي وانما يبادر الذهن الى الجزم باختياره
الاولى مع الفرض فيغلط وفساد هذا الجواب ايضا واضح اذ يلزم
منه عدم الاعتماد على الجزم وعدم حصول العلم وهذا بعينه كلام
السوفسطائي الذين يمنعون حصول العلم اذ في كل مقام يجزم

الذهن يجوز ان يكون غلطا وهما فان قلت لعله في بعض المقامات يجزم
بانه ليس بتوهم وغلط قلت لعله في هذا ايضا غالط ومتوهم وايضا لو لم
يكن للعقل حكم بهما لزم افحام الرسل وانتفاء فائدة البعثة والاحكام الشرعية
اذ ظاهر انه مالم يكن مطبوع لا ينفع مسموع كما قال امير المؤمنين ولذا لا يكلم
الرسل مع المجانين والاطفال الذين لا يسمعون كلامه ولا يفهمون مرامهم
من الكلام لكن لا يدرون انه يجب مراعات كلامه وامتثال امره ومثل
الرسول صح مثل واحد اجنبي يقول لنا اوجبت عليكم كذا او حرمت
عليكم كذا فانا نسمع كلامه ونفهم مرامه لكن لا نرى وجوب مراعاته و
امتثال اوامره بل انتهاء عن مناهيه ولذا لا يمكنه ان يثبت علينا شيئا
اللهم الا ان يكون ممن يحتمل الضرر في عدم مراعات قوله وامتثال اوامره
والانتهاء عن مناهيه فما اجابوا بان وجوب النظر في معجزة الرسول ص
وامتثال اوامره ثابت عندنا بالشرع بديهي الفساد لان الكلام ما كان
الا في الواجبات الشرعية لانها ليست الا ان يقول الشارع انظر و
وجب عليك النظر الى غير ذلك لان المكلف لا يسمع الا لفظا ولا يفهم
الا معنى ذلك اللفظ ولا يزيد على ذلك شيء فلو كان مجرد هذا مستلزما
لثبوت التكليف واتمام الحجة لزم بالنسبة الى كل من يقول هذا الكلام بل
بالنسبة الى مثل من اشرنا اليه من المجانين والاطفال ايضا وما اجابوا

ايضا بان

ايضا بان ذلك مشترك الالزام لان وجوب النظر في معجزته وامتثال اوامره
نظر العقل فما لم يثبت عنده لم ينظر ولم يمتثل فاسد فان الرسول ص يمكنه اثباتها
بالدليل مع انه اذا قال للمكلف ان الذي خلقك وخلق العالم بعثني اليك
وانت خلقتك لغرض فاسمع مني وانظر الى معجزتي واسمع مني الغرض
فلا شك في ان العقل يحكم بوجوب النظر وبعد الثبوت الرسالة بوجوب
امتثاله وايضا لو لم يكن للعقل حكم بهما ليسند باب اثبات النبوة والاحكام
الشرعية لتجويز الكذب عليه تعالى عقلا اذ لا يجد العقل مانعا عن كذبه
ودليلا على استحالته سوى ما ذكر ولم يشر احد من العقلاء والمكلفين
الى ما يتوهم كونه دليلا بعنوان الاحتمال فضلا عن العلم واليقين مع ان العلم
بالاستحالة لازم على جميع احاد المكلفين والجواب بان الكذب صفة نقص
مجرد تحمل اذ لا يجد العقل سبيلا الى الحكم بالنقص به الا من جهة حكمة بالقبح
عن الحكيم والا فلا دليل غيره اصلا فما قال بان عادة الله جرت باظهار
المعجزة على يد غير الكاذب بديهي الفساد واما بالنسبة الى النبي الاول
ففي غاية البداهة واما بالنسبة الى البواقي فلان كل واحد لم يتحقق قبله
عادة وتحقق العلم العادي فرع تحقق اليقين الى كل واحد واحد حتى
يحكم بكون ذلك صارت عادة فيحتاج مع ذلك الى تحقق كثرة في ذلك
الآحاد اليقينية الى حد يستحيل العقل خلافه عادة كصيرورة الاواني

المتكثرة دفعة الفضلاء الفقهاء لا منل تحقق انسان ذى راسين وما قيل ان
الضرورى يحصل عقيب المعجزة بالحقية فاسد ايضا للعلم بان الحقية انما
هى من اتيانه بخارق العادة الذى هو فعله تعالى خاصة وللاتفاق على ان
هذا هو المثبت ولان حصول العلم الضرورى من غير دليل وسبب خلاف
عادته تعالى بالوجدان ولان تجويز ذلك يوجب مفاسد مثل جواز افحام
النبى صلعم ومثل كون المعجزة لغو والارسال الرسل وغير ذلك مما لا يخفى
فتامل ثم اعلم ان المعتزلة منهم من قال بان الحسن والقبح مقتضى وصفة
اللازم ومنهم من قال بالوجوه والاعتبارات واما غير المعتزلة فلعلهم
لا يعينون ويقولون بالاعم والقدر المشترك وهو الصواب وقال بعض
المتاخرين منا ان الصواب هو الاخير اى بالوجوه والاعتبارات وليس
بذاك اذ فى بعض المقامات يظهر ان منافرة العقل من ذات الفعل
حتى انه فى مقام ايجابه له يكون المنافرة باقية مثل قتل النساء والاطفال
والرجال سيما المقربين اذا تترس بهم الكفار والمفسدين واكل
الوالدين لحم ولدهما الميت اضطرارا ونظر الاجنبى الى فرج امرئة
لا زوج لها وباطن فرجها بالمعالجة الى غير ذلك بل فى مقام الكذب
الضرورى يشق على الحليم ويصعب غاية الصعوبة ان يكذب وكذا
مثله من القبايح سيما ما هو اشد قبحا ولذا يعتذر عن الفعل ولا يعتذر
عن الصدق

عن الصدق الا الضرورى ولا غيره ولا يشق عليه ثم اعلم انهم استدلوا على
بطلان القولين الاولين بانهما يستلزمان امتناع النسخ عن الحكيم وايضا
القطع حاصل بان الفعل الواحد تارة يصير حسنة وتارة يصير قبيحة مثل
الكذب قد يحسن اذا كان فيه عصمة النبى صلعم عن ظالم وكذلك القتل والضرب
والجواب عن مثل الكذب والقتل والضرب ظهر بان ذوات هذه الافعال
من حيث هى هى مرجوحة عند العقل الا انه اذا لزمها فعل اضرورى مثل
عصمة نصير برجحانها غالبا لان المرجوحية زالت وكذا تجد الفرق بالبديهة
بين الصدق الضرورى والكذب الضرورى على حسب ما بينهما وكذا الكلام
فى النسخ غاية الامر ان العقل لا يستقل بادراك الحسن والقبح
فى المنسوخ والشرع يكون كاشفا ويمكن الجواب ايضا فى الكل بمنع اتحاد
الحسن منها مع القبيح بحسب الذات او الصفة اللازمة ولا يستبعاد
فيه لان الفعل من مقولة العرض فلا مانع من ان يتميز ذات منه عن ذات
بسبب انضمام زمان لا مثالة من الصفات والاعراض ولا شك فى ان مراد
الا القائلين ليست الحقيقة الجنسية وتصريحهم بان الفعل منه حسن
بالذات ومنه قبيح وكذا الحال فى قولهم من قال بالصفة اللازمة فتامل و
استدلوا ايضا بلزوم اجتماع النقيضين اذا قيل لا كذب غدا او لا قتلن
الرسول صلعم او لا فعلن القبيح والجواب عنه ايضا يظهر مما تقدم اذ فرق

بالبديهة بين ما ذكرت وبين لا اصدق غدا وضم الى ذكر البواقي مضافا الى ان
التهديد والوعيد لا يوجب احد صدقه والوفاء به وما نحن فيه من جملته
التوكيد فلا يكون داخلا في الصدق الذي يقولون بحسن ذاته فتامل وايضا في نزل مثله
حسن بالذات قبيح بالعرض لاتصافه بالقبح باعتبار لازمه الذي هو الكذب
فلا يجتمع النقيضان في محل واحد حقيقة كاتصاف جالس السفينة بالحركة
واستدلال الاشاعرة على بطلان الحسن والقبح العقليين بقوله تعالى وما
كنا معذبين حتى نبعث رسولا وفيه ان مفاد الآية عدم فعلية العذاب
الدنيوي فيما مضى واين هذا عدم القبح لجواز عدم الاستحقاق العذاب
الا بعد البعث بل يستحق اللوم والتوبيخ قبله ولجواز العفو كما هو راى
الشيعة والاول ايضا يختاره بعض الشيعة ولجواز كون استحقاق عذاب
الدنيوي بعد البعث او وقوعه كذلك وايضا عند الشيعة ان الزمان لا يخلوا
عن حجة واما غيرهم فانهم يقولون بان آدم بعث رسولا وهو تعالى حتى
نبعث رسولا اي رسول كان فاذا قال لهم الرسول الاول اتركوا كذا وعلموا
هذا منه يكفي لوقوع العذاب ولا حاجة الى تكرار الرسول الا ان يكون ذلك
خفيا عليهم فيكون الرسول الجديد منشاء فيكون المراد فيما لا يعلمونه
حتى نبعث رسولا فيحصل وهن آخر فتامل وادعى بعضهم من ان ظاهر
الآية انه ليس من شانه تعالى التعذيب قبل البعث فاسد بل الظاهر منها الامتنان



او الاعم وما قال بعضهم من ان نفي العذاب الدنيوي انما هو من حيث انه
لا يليق برحمته وحكمته ونفي الاخروي بطريق الاولى لانه اكبر فاسد ايضا
لان جل العاصيين لا يعذبون في الدنيا بل الغالب انهم ارفه حالا في الدنيا
من المطيعين لانها سجن المؤمن وجنة الكافر ولو كان الكل كافرين
لكان بيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون مع انه ورد
منه تعالى ان الآخرة دار الجزاء والمكافات مع ان الاية دليل ظني ظاهري
يؤول باليقيني سيما مع معارضتها بآيات كثيرة على تقدير دلالتها على
نفي القبح العقلي واستدلوا ايضا بان الطلب لا يعقل حقيقة الا متعلقا
بمطلوب ولو كان طلب الشارع بواسطة ما ذكر ثم التوقف تعلقه بالمطلوب
على امر زايد وفيه ان نفس وجود الطلب يتوقف على شيء كما هو الحال في
جميع مطالب العباد فان وجودها يتوقف على شيء بالبديهة وان كان مفهوم
مفهوم الطلب لا يعقل الا متعلقا بمطلوب واستدلوا ايضا بان الحسن
الفعل او قبحه لذاته لم يكن الباري تعالى مختارا وفيه ان امتناع الفعل
لقيام صارف القبح لا ينافي الاختياري فائدة مما انكره الاشاعرة وخالفوا
جميع ارباب العقل كون العبد فاعلا لفعله ويقولون ان الفاعل حقيقة
هو الله تعالى والفعل فعله تعالى بحكم العقل وان كان فعل العبد بحسب
اللغة والعرف ولازم قولهم بل نفس قولهم ان الزاني واللائط والمفسد

والمكذب للرسل وقاتل الانبياء والاولياء وغير ذلك من الفواحش
والقبايح هو الله تعا حقيقة عند العقل وبحسب نفس الامر تعالى الله عن
جميع ذلك علوا كبيرا ومن القبايح الكذب والتدليس والخيانة و
المكر والخديعة وامثال ذلك من الامور التي يوجب تجويزها على
الله تعا انسداد باب ثبوت الشرع ولاشك في ان العباد يكذبون
ويغرون ويخدعون فان كان الفاعل في هذه الامور حقيقة وبحسب
الواقع العبد يبطل مذهب الاشاعرة ويخرب دليلهم وان كان هو الله
تعا لزم انسداد باب اثبات النبوة والشرع والقول باستحالة ص
صدورها عنه تعا بالذات وعدم استحالته عنه تعا بالذات اخرى بل تحققه
عنه تعا بتلك الادلة بل ونهاية كثرة التحقق تجعل فاسد ومحكم ظاهر
لان مقتضى الاستحالة ان كان القبح العقلي مع انهم لا يقولون به عام
بالبديهة وان كان نقص الذات مع انه يرجع الى القبح العقلي كما عرفت
وهو ايضا عام مع قطع النظر من الرجوع اذ لا شبهة في ان الاختلاف
الا لة لا دخل له في عدم النقص وثبوته وان كان ما ادعوه من العلم بعادة
الله تعا ففيه انه اذا كان عادته الجارية المستمرة الشايعة الذايعة
هو الكذب والخدعة فكيف يمكن دعوى العلم بخلافه وانه هو عادته
مضافا الى ما عرفت من الدور الواضح وايضا لا خفاء في ان الاشاعرة

اذا احسن



اذا احسن محسن غاية الاحسان احبوه محبة شديدة واكرموه واحسنوا
اليه من حيث ان نفوسهم مطمئنة بانه المحسن اليه واذا ظلمهم احد
بان قتل ابائهم او اولادهم او اخوانهم او اكل اموالهم او ضيعها او ضربهم
او جرحهم او هتك عرضهم فلا شك في انهم يمتلئون غيظا عليه ويشتدون اشتهم
الانكار والعتاب والتوبيخ عليهم ويصرحون بقولهم انت الذي فعلت
كذا وكذا بل ويستحقونه القتل والحرق وان يجعلوه قطعا ويقطعوه
اربا ويميزونه كل ممزق ولو قال انا ما فعلته بل الله فعله يصير ذلك
سببا لزيادة غيظهم وحنقهم وبغضهم والانكار والعتاب والتوبيخ
وغير ذلك ولو ظهر عليهم صدق قوله بان الله تعا فعل تلك الامور
لما تحقق عنهم الغيظ عليهم والتوبيخ وغير ذلك وكذا الحال لو سمعوا
احد يسب الشيخين او يظهر منهم علامة من علامات الرافضة بل
اذا كسر طفل كوزا منهم او ضيع فلسا منهم خطأ ضربوه وعاتبوه بانك اشقوه
لم ما تحفظت كمال التحفظ حتى لا يصدر هذا الخطاء منك وربما يفعلون
ما ذكر لاجل التاديب كي لا نفع بعد ذلك منه ويصرحون بان التاديب لازم
بالنسبة الى الاطفال والغلمان وغيرهم من الجهال وانه لو ترك تاديبهم
يضيعون ويفسدون وينكرون على من ترك التاديب وكذا من قصر
في حفظ ماله او عرضه او نفسه او غير ذلك من امور دنياه او آخرته

وكذا حالهم في مقام الموعظة والنصيحة وربما يبالغون غاية المبالغة وقوتهم
مطمئنة بلزومها ونفعها وبانه لولاها ليضيع ويخرب الامر ويفسد
وكذا حالهم في مقام تحصيلهم المعاش وحفظ النفس والعرض والمال
وعلاج المرض وغير ذلك من امور دنياه او آخرته وبالجملة لا تفاوت
بينهم وبين غيرهم في امثال المقامات بل هم ايضا جازمون بان الفعل فعل العبد وانه يؤثر
والاثر اثره لولاه لوجب الاثر او يمكن ان لا يكون وغير ذلك في الحقيقة الوجدان حاكم بما ذكرنا
والنفوس مطمئنة وتكذيب الوجدان فاسد وموجب لانسداد باب العلم منه فيلزم منه انسداد اثبات
اصول الدين والمعلوم بالوجدان والبداهة انا نقدر ان نفعل وان لا نفعل
لان فعلا ما نجد ونكذب الوجدان فقد عرفت مع انه اقوى من كثير من مقدمات ما يثبت به اصول
الدين سيما ما دل على حدوث العالم فان الاشاعرة يثبتون اصول الدين وامثالها بهذه الجملة
انهم ينكرون ما يحكم به حسهم مثل سوفسطائية واهل الجزيرة بسبب شبهات واهية
والحس كما ترى اليها وفيها مع ان الحس لو جاز خطاؤه وكذبه فالشبهات بطريق
اولى فكيف يمكن ابطال الحس والبداهة بالشبهة بل كيف يمكن للعاقل ان ينكر جميع المفاسد التي
اشرنا الى بعضها وترى الى بعض آخر يحكم بحكم شبهة وليس قد بينا في الفائدة السابقة حقيقة
الحسن والقبح العقليين فكيف يمكن ان يحكم ان يفعل هو فعلا ويؤاخذ غيره بسبب هذا
الفعل ويعاقبه ويكتب عليه بانك لم فعلت كذا ولو كان يعني هذا الفعل الذي فاعله ليس الا هذا
الحكيم ثم يعذبه عذابا شديدا كلما نضجت جلودهم بدلناهم الآية الى غير ذلك مما ورد في الآيات

والاخبار



والاخبار ومن شك في ذلك عذبه ثم يقول هذا جزاء ما فعلت وما كسبت
يداك وانتقام منه وربما يقول عفوت عنك الى غير ذلك بل لو كان
الحكيم شريكا في الفعل لا يمكنه ان يفعل ما ذكر سيما وانه الشريك الاقوى
بل لو كان له شركة ما ولو كان قليلا غاية القلة لا يمكنه ان يفعل وان
الشريك الاقوى فكيف اذا كان تمام الفعل منه بلا مشاركة ولا يمكن لغيره
من المشاركة اصلا بل هو الفاعل القاهر الغالب الذي لا قوة سوى قوته
ولا اثر سوى اثره بل كلما كان الحكمة ازيد واكثر كان القبح اشد و
اوفر وليس هذا من قبيل عدم منع المخلوق عن المعاصي لانه لغرض
التكليف والابتلاء بان يظهر درجة كل ويبلغ مرتبته من السعادة
والشقاوة وما استحقه بهما والقرب منه تعالى والبعد منه وامثال
ذلك ولا يتم ذلك الآية وفي مثل هذا القبح قطعا بل يثبت من الآيات والا
والاجماع والاعتبار انه تعالى لا يظلم احدا اصلا وراسا وما ذكرا شتى
انواع الظلم لغة وعرفا وعقلا بل المرجع في الالفاظ ليس الا الى العرف
واللغة ولا خفاء في كونه اعلا درجات الظلم عندهم ولو فرض تحققه
بالنسبة الى المخلوق ايضا ولو فرض عدم القطع فلا نقطع بالقبح والظلم
قطعا وايضا لو لم يمكن تحقق فعل من العبد فلا معنى لبعث الرسل
واتمام الحجة وبسط التكاليف والوعد والوعيد والمبالغة فيهما وفي

التبليغ والاهتمام التام في الارشاد والهداية والموعظة والنصيحة
والجهد والجد في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والحسبة والحدود و
قوله ولكم في القصاص حيوة وامثال ذلك مما لا يحصى كثرة وكذا البناء على التقصير
وعدمه والتفرقة بين المعذور وعدمه والفرق بين العمد والنسيان
والخطاء والغفلة والخروج والعلم والجهل والاختيار والاضطرار وغير
ذلك وكذا بين المباشر والتسبب في الغصب والاتلاف والجنايات
وكون المباشر في اكثر الصور والتسبب اقوى في بعض الصور والتسبب
وغير ذلك من امثال ما ذكر فان الفعل في الكل هو فعل الله تعالى ولا اثر
لقدرة العبد ولا فعل له اصلا حتى يتحقق هذه الامور وايضا لا معنى لان
يقول السنية من نفس وظهر الفساد في البر والبحر الآية الانسان لفي
خسر السورة وان ليس للانسان الا ما سعى الآيات ولا تزر وازرة وزر
اخرى الله اذن لكم الآية ومثل يفسقون وعصوا واعرضوا ومن يعصون و
يظلمون ويحسبون مما لا معنى لنسبته اليه تعالى وغير ذلك مما ورد في الآيات
والاخبار بعنوان التواتر وفوق التواتر ولا يمكن عدها ولا يصل اليد الى
تاويلها وما ورد في بعض الآيات والاخبار مما هو ظاهرها الجبر البحت
والاشاعرة ايضا يحاشون عن الجبر فلا بد من التاويل ولها تاويل ظاهر
ومجاز متعارف كما حقق في محله مع انها معارضة الادلة العقلية والنقلية



التي لا حد لها ولا حصر وقد اشرنا هنا الى بعضها وسنشير ايضا ينحن حملها
بخلاف تلك الاخبار والآيات الخارجة عن حد العد فانها لا داعي لنا وتاويلها
بل الداعي كثيرة الى ابقائها على ظواهرها مضافا الى الاصول والقواعد بل لا يصل اليد
الى تاويل الجميع بل الاكثر ايضا فتدبر وايضا البديهة تحكم بالفرق بين الفعل
الاختياري وغيره مثل حركة المرتعش وان كان عالما بهذه الحركة ومريدا
لها وما اجابوا بان الفارق هو وجود الاختيار لا تاثيره ففساده ظاهر لان
وجوده غير مؤثر كعدمه عند العقل في اسناد الفعل مع انه اذا لم يبق لهذا
الاختيار تاثيرا اصلا ولا يمكن مطلقا فلا يكون اختيارا ولا وجه لتسميته بالاختيار
فان الاختيار انما يكون اختيارا بحسب التاثير اي يؤثر الفاعل بالاختيار لا
بالاضطرار فاذا لم يتمكن من التاثير ويكون المؤثر غيره البتة فكيف يكون مختارا
في التاثير وايضا لو كان جميع الافعال عند العقل من الله تعالى فلا حاجة الى اثبات
النبوة الى المعجزة ويكون كل من ادعى النبوة صادقا فمحواه وان كان متنبيا
لان الغرض عن المعجزة حصول العلم بكونها من الله تعالى فيظهر تصديقه عز
وجل لمن جرت في يده من جهة انه فعله تعالى فتامل وايضا لا اشكال في ان قدرته
تعالى عامة وليس بعاجز من ان يخلق خلقا يفعل الاشياء بقدرته واختياره
كما انه تعالى يفعل لك فيكون ما فعله ذلك المخلوق باختياره ايضا اثر
فعله تعالى واختياره لانه هو الذي اعطاه هذا التاثير وخلقه فيه واودعه

فالمقتضى موجود وهو عموم قدرته تعالى مضافا الى ما مر كما اشرنا اليه وان معرفته
تعالى واستحقاقه واستحقاقه للعبادة والتقرب اليه وتعظيمه لصفاته
الجلالية والجمالية وحمده لكونه مستجمعا لجميع الكمالات وحبه لكونه مجمع
جميع الجمالات والخضوع له لكونه في اعلا درجات الجلالة والعظمة والخوف
من سطوته لكونه في اقصى مرتبة القهر والسلطنة لا يتم الا ان يكون جميع ذلك
من فعل العبد والمخلوق وباختياره وتاثيره فلو كان جميع الافعال فعله تعالى
فكيف يتحقق هذه الامور وامثالها فالمقتضي موجود والمانع مفقود فلا معنى
لارتكاب مخالف البديهة بل ومخالفات لها كما عرفت ولا وجه لتكذيب
الوجدان والحاسة سيما من وجوه متعددة وارتكاب شنايع اخرى كما
عرفت فان قلت المانع انه قد جرى في علمه تعالى الامور والافعال فلو كان العبد
قادرا مختارا لزم تخلف علمه تعالى وصيرورته جهلا قلت لو تم ما ذكرت
لزم ان يكون الواجب تعالى ايضا قادرا مختارا مثل ما ذكرت في العبد لانه تعالى
علم في الازل انه ماذا يفعل مع ان الاشاعرة عادتهم الاستدلال بالعلم الحاصل
عن عادة الله تعالى في افعاله تعالى في اثبات اصول دينهم وفروعه العادية
ولا يكون له عز وجل اختيار فيها اصلا لانهم لا يجوزون تخلف علمهم فيها
اذ مع التجويز يكون ظنا لا علما فيلزم اما بطلان اصول دينهم وفروعه
او خروج الواجب تعالى عن الاختيار فظهر ان هذه شنيعة ظاهرة الفساد

وحلها ان



وحلها ان العلم يطابق المعلوم بان المعلوم لما كان كذا وكذا علمه كذا الا انه لما
علمه كذا صار كذا كما هو الحال في تمام علومنا من غير فرق بين تقدم المعلوم و
تاخره وكذا يلزم ان يكون ما اخبر الله تعالى من افعاله في الاخرة والدنيا
فيما سيأتي ان يكون غير مختار فيها للعلم بعدم جواز كذبه وهذا ايضا
يرد على الاشاعرة وغيرهم من الشنايع مثل انا نعلم من عادته انه
انه يفعل فيما سيأتي من جميع امور الدنيا مثل ما مضى مثل ان لا يفعل الاولى
المنكسرة الخزفة علما محكما مقارنا في العلوم وغير ذلك مما لا ينتهي عدده
ومثل ان المولى اذا قال لعبده الذي عصاه في امر اني كنت اعلم انك
فيه فيقول العبد فاذن لا اختيار لي في اطاعتك فيه الى غير ذلك من
الشنايع فان قلت المانع امر اخر وهو ان المخلوق ان كان افعاله لازمة
الصدور عنه فليس بمختار وان كان جايز الصدور وعدمه فان
افتقر الى مرجح فمع المرجح يعود التقسيم فيه فان كان لازما فاضطراري
والا احتاج الى مرجح اخر فيلزم التسلسل ولم يفتقر الى مرجح بل يصدر عنه تارة
ولا يصدر اخرى من دون مرجح في الحالين وصدور امر من الفاعل هكذا تفاقي
فلا يكون اختياريا ايضا قلت هذه ايضا شبهة في مقابل البديهة بل في
مقابل البديهات وغيرها من اليقينيات كما عرفت ومع ذلك لو تمت
لزم خروج الواجب تعالى ايضا عن الاختيار وما اجابوا بان تعلق ارادته

تعليق

قديم فلا يحتاج الى مرجح متجدد غير نافع اصلا لان تعلق الارادة في القديم ان كان لازما الصدور عنه تعالى بحيث لا يمكنه الترك فواضح انه غير مختار وان كان جايزا وجوده وعدمه فان افتقر الى مرجح فمع المرجح يعود التقسيم فيه الى الخبر الشبهة من دون تفاوت اصلا كما هو واضح على من له ادنى فهم وبالجملة ما ذكره الشبهة ان كان علة تامة لنفي الاختيار يلزم ان يكون الواجب تعالى كذلك ايضا لعدم جواز التخلف وان لم يكن علة تامة او يجوز تخلف المعلول عن العلة التامة كما يقول به الاشعري فلا يتحقق المانع في طرف العبد ايضا قطعا سيما مع ما اشرنا من ان اختيار العبد وتاثيره من فعله تعالى واثر فعله فلا مانع من ان يكون اثره اثره وهذه الشبهة شبهة الحكماء الذين ينفون عنه تعالى الاختيار تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والجواب عنها ان المختار لا يختار بغير مرجح وبعد ما تحقق في نظره ما هو مرجح عنده وان لم يكن واقعا يختار البتة وباختياره وبارادته يصدر عنه البتة الا انه قادر على خلافه ومتمكن منه وتحقق الصدور لا ينافي القدرة على خلافه وقد كتبنا في تحقيق هذا الرسالة مبسوطة مشروحة على ان الشبهتين لا تنفعان الاشاعرة على تقدير تماميتهما لان مقتضاهما كون العبد غير مختار لان فعله فعل الله تعالى وانه ليس له فعل فان قلت جميع ما اوردته عليهم انما يرد عليهم اذا لم يقولوا بان للعبد قدرة كاسبة قلت ان قالوا بان قدرة العبد مؤثرة في الكسب فهو نقض لدليلهم ورجوع

عن قولهم

عن قولهم الى قول الخصم ومع ذلك لا ينفعهم اصلا لان كون الفعل فعله تعالى فعل العبد مخالف للبديهة بل البديهيات واليقينيات وموجب للشنايع لانه الشريك الاقوى بل الفعل فعله على سبيل الاختيار لا الاضطرار اذ بمجرد كسب العبد لا يصير ملجأ ومضطرا الى الفعل قطعا فالشنايع جميعا بحالها ونزيد عليها انه لا معنى للقول بان قدرته مؤثرة في الكسب خاصة ولا يمكن من التاثير في غيره اصلا لان المقتضي عام والمانع عام ان كان عاما فائدة قد مر في الاخبار ان الشيعة كانوا يقولون في الحديث الذي وافق التقية اعطالت من جواب النورة قيل مرادهم تشبيه المعصوم عليه السلام بالحطارين وكانوا يبيعون اجناس الحطارين بحريان وكان النورة ايضا يبيعون من جرابها فاذا اعطا التقية قالوا اعطا من جرابها اي مما لا يؤكل ولو اكل لقتل والفائدة فيه رفع القاذورات وامثالها وقيل ان النقباء لما خرجوا في آخر دور من بني امية في الخراسان واظهروا الدعوة لبني العباس بعثوا الى ابراهيم الامام منهم قبلوا الخلافة فقيل وهو في المدينة وكانت هي وساير البلدان في تحت سلطنة بني امية وحكمهم سوى خراسان اذ ظهر فيها النقباء وكانوا يقاتلون ويحاربون ولما اطلعوا البنو امية بقبول ابراهيم الخليفة اخذوه وحبسوه وقتلوه خفية وصنعوا جواب النورة في حلقه فخنقوه به فصار ضرب المثل اشارة بالنسبة الى من ترك التقية وتاركها وكان هذا الكلام من الشيعة اشارة الى هذه الحكاية ومثلا اخوذا منها

فائدة وبما يقول المعصوم ع ان الامر كذا ونرى في الخارج انه ليس كذا والظاهر ان المراد في الغالب كذا اذا كان واقعا يكون في الغالب كذلك لانه الموافق لطريقة المحاورات العرفية ولانهم منزهون عن الكذب فمرادهم ما هو المتعارف بل بنا الفقهاء على ذلك مثلا قالوا دم الحيض اسود ودم الاستحاضة اصفر والمني دافق الشهوة والوجه من قصاص شعر الرأس الى الذقن الى غير ذلك مما لا يحصى واذا لم يكن في الغالب كذلك فالظاهر انه مجاز او تشبيه مثل الطواف بالبيت طواف والقتاع خمر وتارك الصلوة كافر والناصب من نصب لكم العداوة مما لا يحصى والمراد المشابهة في الحكم الشرعي اما في الجملة فمجمل او عموم فعام او في الاحكام الشايعة ان كان له احكام شايعة والا فعام او مجمل على الاقوال التي اشرنا في الفوايد الحايرية وجهة ما ذكرنا من ان المطلق ينصرف الى الافراد الشايعة والغالبة ومن ان الائمة ع كانوا يتكلمون على محاورات العرفية كما حقق في محله واهل العرف يحاورون كذلك مع ان الاستعمال اعم من الحقيقة والاصل عدم النقل مع انه لو كان منقولا يشاع ويذاع لان النقل لغرض التفاهم ولم يشع اصلا بل الفقهاء طريقتهم البناء على المجاز فالشايع خلاف ذلك مع ان في ثبوت حقيقة الشرعية خلاف مع ان القائل بالثبوت انما يقول به فيما هو عند اصطلاح المتشرعة حقيقة في المعنى الشرعي ومنقول من اللغة البتة

طريق

فلا تلا

فلا تلابات النقل والحقيقة من الشرع لا فيما ليس كذلك بل عند المتشرعة خلاف ذلك فعلى فرض ان يكون الشايع نقلا لكن لم يطلع عليه اصحابه او اغلب اصحابه لا ينفع قطعا الان غرض المطلع ينبغي على اللغة والعرف جزما فيكون مراد الشارع منه هو الذي يفهمه بلا شك ومن اين يدري ان الراوي اطلع عليه ام لا مع ان الاصل عدم اطلاعه وبقاء ما كان على ما كان ثم انه ربما يكون المراد مما ذكره المعصوم ع انه كذا انه كذا شرعا والا يجري هذا الا فيما هو وظيفة الشرع مثل الاحكام الشرعية التكليفية والوضعية وموضوع الاحكام اذا كان عبادة لكونها توقيفية ولا يجري في غير ذلك قطعا لا يستلزم ما ذكره الكذب الا ان يكون المراد الغالب او المجاز على حسب ما عرفت وحسب المدارك ربما يتوهم اتحاد ما يكون المراد منه الغالب مع ما هو المراد منه شرعا او وقع منه الاشتباه وعدم الفرق بينهما في خصوص الحيض والاستحاضة واعترض على الفقهاء ايضا من جهة الاشتباه المذكورة وغير الطريقة من اول الحيض والاستحاضة الى آخرها عن طريقة الفقهاء وتبعه غيره من المحققين غفلة وان كان كما في بحث المني وافق القوم كما لا يخفى على المطلع المتامل ثم لا يخفى انه ربما كان ما هو المراد منه شرعا مخالفا للقاعدة الشرعية فلا عبرة به الا ان يكون ثابتا ظاهرا مقاوما للقاعدة الشرعية فيكون قاعدة شرعية مستثناة من القاعدة الشرعية كما عرفت سابقا

هذا الا فيما هو وظيفة الشارع مثل الاحكام الشرعية التكليفية والوضعية وموضوع الاحكام اذا كان عبادة لكونها توقيفية ولا يجري في غير ذلك

الشرعية

من جميع المسلمين بل المليين وجوب اطاعة الشارع بل كل امر ونهي منه يقتضي وجوب اطاعته ومعلوم ان الاطاعة من موضوعات الاحكام التي مرجعها الى العرف واللغة ومعلوم ان معناها هو الاتيان بما امر به فلا يكفي احتمال الاتيان ولا الظن به لان الظن بالاتيان غير نفس الاتيان والاتيان هو الايجاد واقعا فعلى هذا لا يكفي الشك بالبراءة ولا الظن الا ان يكون الشارع يرضى بهما ويثيب منه ذلك ومما ذكرنا علم انه ان استيقن احد بان عليه فريضة فاينة ولا يعلمها بخصوصها انها الظهر او الصبح او يعلم انه عليه فريضة ولم يعلم انها فاينة او حاضرة مثل ان لا يدري عليه الظهر او صلوة الزلزلة يجب عليه ان يأتي بهما جميعا حتى يحقق الامتثال ولا يتوهم احد ان الاتيان بالثانية زيادة في الدين لان الواجب عليه كان واحدا لا غير فيكون تشريعا لان التشريع هو ادخال ما ليس في الدين فيه عمل تقصيرا لا من جهة تحصيل البراءة ولا من جهة الاحتياط اذ لو كان يعلم انه في الدين فلا معنى لكونه احتياطا ولو لم يعلم فلا يأتي الاحتياط فيه على ما هو توهم مع ان الاحتياط ثابت عقلا ونقلا واجماعا وكل الكلام في مقدمة الواجب على انا نقول الثانية في هذا المقام في الدين على الجزم واليقين لما عرفت من البراهين ولما في كتب الاصول في مقدمة الواجب وفي الاحتياط ومما ذكرنا علم ايضا ان المكلف في يوم الجمعة مثلا يعلم يقينا انه لم يخرج عن

بل يكون واجبا لاحالة



**فائدة** فرق بين مقام ثبوت التكليف ومقام الخروج عن عهدة التكليف الثابت اذ بمجرد الاحتمال لا يثبت التكليف على المجتهد والمقلد له بعد استفراغ وسع المجتهد في الاجتهاد والمقلد في التقليد لما عرفت من ان الاصل براءة الذمة حتى يثبت التكليف ويتم الحجة وانه مالم يتم الحجة لم يكن مؤاخذة اصلا واقبح في الارتكاب او الترك مطلقا نعم الاحتمال معتبر في مقام ترك الاستفصال عند السؤال كما عرفت لكن في الحقيقة ليس المثبت للتكليف هو الاحتمال بل العلم الحاصل من ترك الاستفصال الخ وعرفت ان من ليس بمجتهد ولا مقلد ليس بمعذور بعد ورعذر معذورية الجاهل بل على تقليد المجتهد ان امكن والا فعليه الاحتياط بما يتيسره وان امكنه التقليد لا يكون مقصرا وعلى ذلك عليه الاحتياط بما امكنه وعرفت ان الاجتهاد والتقليد انما يكونان في نظريات الدين والمذهب لا ضروريا تها وان الضروريات لا فرق فيها بين المجتهد والمقلد واما مقام الخروج عن عهدة التكليف فقد عرفت ايضا ان الذمة اذا صارت مشغولة فلا بد من اليقين في تحصيل برائتها للاجماع والاخبار مثل قولهم عليهم السلام لا ينقض اليقين الا بيقين مثله وغيره ولما يظهر من تتبع تضاعيف الاخبار الواردة في مقام تحقق الامتثال والخروج عن العهدة انه بمجرد الشك في الفعل لا يكون ممتثلا بل بالظن ايضا الا في مواضع مخصوصة وايضا يثبت من العقل والنقل والآيات القرآنية والاخبار المتواترة والاجماع

التكليف ولم يصر مثل الاطفال والمجانين بل عليهم الظهر او الجمعة عند استجماع
جميع الشرائط سوى المنصوب من قبل الامام ع وعلمه بذلك من جهة ضم
ضروري الدين لا من جهة الاجتهاد او التقليد او غيرهما من الظنون او
العلم النظري نعم تعيين كونها الظهر او الجمعة من نظريات الدين بل من
مفصلاته عند المطلعين الخبيرين وان كان عند الجاهلين الغافلين انتهى
ليست بكل وكيف كان لا شك في كونها من النظريات لا الضروريات ٥
فالمجتهد ان لم يرجح احدهما فهو يكون متوقفا متحيرا لا جرم يكون عليه الاتيان
بهما جميعا باجماع جميع العلماء لما عرفت من البراهين وكذا الحال في
مقلده وكذا الحال فيمن لم يجتهد ولم يقلد بل عرفت انه ان حصل له ظن
بتعين احدهما لا ينفعه اصلا لعدم حجية ظنه بل وحرمة العمل به لما عرفت
من ان العمل بالظن حرام اجماعا للادلة الكثيرة الواضحة الا الظن الذي
دخص الشارع العمل به وليس ظنه من جملته قطعا فلا شبهة في حرمته وان
كان عنده في غاية القوة بل وان ادعى الجزم كما يدعيه بعض الجاهلين الغافلين
المنغمرين في بحار الغفلة التائهين في براري الجهالة اذ لا شك ولا شبهة
في كونه جهلا مركبا يعرف ذلك من له ادنى اطلاع بحقيقة الحال فاذا كان
ظنه بل جزمه ايضا غير معتبر في نفسه شرعا فكيف يمكنه الاكتفاء في مقام
تحصيل البراءة اليقينية سيما بعد ملاحظة قولهم ع لا تنقض اليقين الا

بيقين مثله

بيقين مثله اذ اين اليقين الحاصل بالضرورة من الدين من هذا الخبر الذي يدعى
حصوله بالنظر سيما مع ما يرى من اختلاف الفقهاء الخبيرين المطلعين
المتقين العادلين المقدسين ارباب القوة القدسية والملكة التامة في
الفقه مع نهاية كثرتهم وشدتهم وقرب عهدهم بائمتهم الى المعصوم ع بل
ومتأخريهم وهم ايضا اقرب عهدا منه بمراتب ومع ذلك اتفقوا على خلاف
ما فهم او كاد ان يتفقوا بل اتفقوا على عدم اليقين وكونه من المسائل الاجتهادية
واما المجتهد الذي رجح احدهما فالظاهر من طريقة بعض فقهائنا انه
ايضا في مثل هذه المسئلة لا يجوز له الاكتفاء بظنه لما علمت من البراهين و
ان اليقين بشغل الذمة يستدعي اليقين بالبراءة وان ظن المجتهد حجة
فيما لم يتأت له اليقين الا فيما يثبت من الشرع تجويز التعويل عليه ولم يثبت
في مثل المقام وايضا من المسلمات عند المجتهدين انه مع تيسر العلم لا يجوز
التعويل على الظن ومع تيسر الاقوى لا يجوز التعويل على الاضعف لكن
الظاهر من طريقة البافين تجويز التعويل على ظنه حيث دل على كون ظنه
حجة وتيسر اليقين ليس مخصوصا بالمقام بل الغالب مقامات الفقه تيسر
حصول اليقين بالنسبة الى احاده الآتية بالنسبة الى المجموع لا يتيسر
بل لا يمكن وترجيح خصوص مقام على آخر من غير مرجح شرعي تماما لا يمكن ان
والالتزام لتحصيل اليقين مهما تيسر بعنوان الوجوب يوجب العسر

والحرج ايضا بل العلة لا يمكن لعدم امكان معرفة حصول حد الواجب الذي
على تركه العقاب بحيث لا يحتمل الزيادة والنقيصة اصلا وراسا حتى يرى
براءة في العمل وفي مقام تحصيل امتثال الوجوب فلا يرى عادة انه ايده
يختار واحدا لا يختار واي حد منه صار حرجا منفيا واي حد لم يضر والتزام
المقدمات لحصول ذلك الحد يوجب العسر والحرج بلا شبهة لكن مع
هذا يامرون بالاحتياط استحبابا وبيا لغون ولذا طريقتهم في الفقه انهم
يقولون الاقرب كذا والاحوط كذا وامثال هذه العبارة فان قلت الاحتياط
كيف يتحقق هنا لان جمعا منهم يقولون بحرمة الجمعة ودليلهم يقتضيها
قلت يقولون بحرمتها على من وافقهم رايه والا فهم متفقون على ان كل
مجتهد مكلف بما ادى اليه اجتهاده وكذا مقلده على ان المجتهد المتخير
يجب عليه وعلى مقلده الجمع بينهما كما عرفت وكذا من لم يجتهد ولم يقلد يقتضي
ما عرفت من البراهين وهم متفقون على حسن الاحتياط على المجتهد المعول
على ظنه مهما امكنه وما ذكرت من ان دليلهم يقتضيها ففيه ان احتمال
الحرمة انما هو من المقام الاول وجميع فقهائنا متفقون على انه ما لم يتم الحجة
لم يحرم شيء ولم يكن في ارتكابه قبح اصلا وان الاصل براءة ذمتنا حتى يثبت
التكليف والقبح واما فعل الجمعة في مقام تحصيل البراءة اليقينية فقد عرفت
انه مقتضى البراهين ومتفق عليه غاية ما في الباب ان يكون المجتهد المرجح

لاحد بهما

وبالجملة ذلك ايضا يناني اللذة السهلة

مجتهد

وهم متفقون على مقتضى البراهين

وهم مقام ثبوت التكليف والثاني في مقام الخروج عن العهدة كما ذكرنا اول الفائدة

لاحد بهما يجوز له التعويل على ترجيحه من باب ان الضرورات تبيح المحظورات
لما عرفت من ان التعويل على الظن محظور سيما في مقام تحصيل البراءة
المامور به ولاجله وهذا لا يمنع حسن الاحتياط والفرق واضح بين الشيء
لم يثبت حرمته والشيء الحرام الذي ابيح لنا من جهة ان عدم اباحته
يوجب الحرج علينا فانا لو تركناه وضيقنا على انفسنا فلا شك في حسنه
كما اذا اشتغلنا في جميع اوقاتنا بالصلوة النافلة او غيرها من العبادات
اذ لا شك في حسنه مع انه حرج على ان الجمع بينهما ليس بحرج جزما وانما
الحرج لو حصلنا اليقين بعنوان الوجوب في جميع ما يمكن تحصيل اليقين
فيه كما عرفت وابن هل من ذلك هذا كله مع قطع النظر عما ذكرنا في الفوائد
من ان بالصلوة الفريضة اذا احتملت الوجوب والحرمة يقدم جانب
الوجوب فيها عند علمائنا لانه ليس شيء بعد معرفة الله والرسول والامام
اوجب من الصلوة ولانها اذا قبلت قبلت ما سواها ولانها مثل عمود فسطاط
الى غير ذلك من التاكيدات ومنها ان المتهاون بها كافر الى غير ذلك ثم لا
يخفى ان عند الجمع بعنوان الوجوب يفعلان بقصد الوجوب على القول بوجوب قصد
الوجه لان احدهما واجبة بالاصالة والثانية من باب المقدمة على ما هو المشهور ومقدمة الواجب المطلق واجبة شرعا على المشهور

مع ان من لم يقل بوجوبها شرعا يقول بوجوبها شرعا في مثل المقام لما عرفت
من ان الادلة على وجوب خصوص المقدمة ايضا وبعلو خطاب الشرع بها على حدة

والنزاع انما هو فيما لم يتعلق به خطاب الشرع على حدة مع ان من الفقهاء من يقول
بوجوب الصلوتين معا بالاصالة بالنسبة الى تلك الجماعة للادلة المذكورة ٥
فتامل فائدة اعلم انه ربما يقول بعض الفقهاء في العبادة والمعاملة في مقام ٥
التعريف انه لغة كذا وشرعا كذا ولعل المراد معنى اللفظ المذكور لتلك العبادة
او المعاملة اعم من ان يكون حقيقيا او مجازيا لنزاعهم في ثبوت الحقيقة الشرعية
او يكون مراده من الشرع اعم من الشارع والمشترعة او يكون المراد من المعنى
المعنى الصحيح شرعا والمعتبر عند الشارع والمثمر بحسب الشرع وهذا هو الاقرب
فيندفع الاشكال الاخير وهو ان العبادات توقيفية دون المعاملات
فلو كان المعنى في المعاملات بحسب الشرع مغايرا للمعنى اللغوي او العرفي كما ثبت
المعاملات ايضا توقيفية وظيفة الشرع لعدم امكان الاطلاع على المعنى
الاصطلاحي الا من جهة كتب الاصطلاح وتعريفه مع ان الفقهاء متفقون
على ان العبادات توقيفية لا المعاملات كما لا يخفى على من لاحظ طريقتهم
مع انهم يصرحون في المعاملات في مقام الاستدلال على محل نزاع وجدال ان
المعتبر هو المعنى العرفي او اللغوي مثلا يقولون في البيع ما يعد في العرف
بيعا وفي الصلح ما يعد فيه وفي اللغة صلحا الى غير ذلك ويجعلون ما ورد
من الامور المعتبرة من الشرع شرطا للصحة فائدة صرح الاصوليون
والفقهاء بان اللغة لا تثبت بالدليل بل مقصورة على السماع ونص الواضع

او الفهم منه



او الفهم منه بالتردد بالقرائن هذا في الحقايق واما المجازات فتتعين
نوعها واما افرادها فبالقرينة الصارفة عن الحقيقي والمعينة للمجازي
ومن جملة اللغات الفاظ العبادات والمعاجين والادوية المركبة
والبسيطة ولذا صرح في الاصول المبسوطة بان اصل العدم لا يجري
في بيان ماهية العبادات وكتب الفقه والاستدلال بان العبادات
توقيفية موقوفة على نص الشارع ويقولون كيفية متلقاة من الشرع
ووظيفة الشرع وموقوفة على بيان الشارع او على قوله او فعله
الى غير ذلك من التصريحات حتى انهم ربما لا يكتفون بالاطلاقات
الكثيرة الصادرة منه مثل قوله كبر للاحرام او للافتتاح او سبع
تكبيرات الى غير ذلك ومع ذلك يقولون لا بد من الاقتصار على
قول الله اكبر بهمزة الله المفتوحة ولا يقطع ولا يغير هذه الهيئة مطلقا
لانها القدر الذي يثبت لنا من فعل الشارع وتمسكهم باصل العدم
في بعض المقامات انما هو بالنسبة الى الشرط الخارج بناء على
ترجيحهم كون اللفظ اسما للاعم من الصحيحة وكون الاعم ٥
معلوما بالنص والاجماع لا في ماهية العبادات ولذا منعهم الذين
يقولون بان اللفظ اسم لخصوص الصحيحة وهذا واضح في انهم ٥
متفقون على عدم الجريان في الماهية وايضا ضبطوا امارات الحقيقة

والمجاز وما به يعرفان وهي بعض الواضح فيهما والتبادر وعدم صحة السلب وما ماثلهما في معرفة الحقيقة وعدم التبادر وصحة السلب وما ماثلهما في معرفة المجاز وليس شيء من ذلك دليلا بل خاصة لهما غير منفكة عنهما فحاله حال القرائن المعينة لاحد معنيي المشترك ولا فرق بين كون المعنيين حقيقتين او احدهما حقيقة والاخر مجازا والمراد من الدليل الادلة العقلية على انك عرفت ان كلمتهم صريحة في انحصار معرفات المعنى وما اعترفه في امور التي اشرنا اليها واصل العدم وما ماثله ليس داخلا في تلك الامور قطعا وان كانت معتبرة شرعا في غير المقام مثل اصل العدم وغيره وبتمسكهم بالاصل في عدم تعدد المعنى او عدم تغيره بعد معلومية المعنى او ثبوته كما ذكرنا في الفوايد ليس تمسكا في بيان ماهية المعنى او ما هو داخل فيها بل في امر آخر ولا مانع من هذا التمسك كما ستعرف على انهم كثيرا لا يجدون معرفاتهم للحقيقة والمجاز فيتوقفون ولا يتمسكون بالاصل مع وضوح جريانه لو صح ولم يكن له مانع وبالجملة طريقة الفقهاء والاصوليين فيما ذكرنا في غاية الوضوح الا ان يكون جاهلا بطريقتهم او غافلا عنها يحتاج الى ما نبهنا واشرنا واما عدم امكان معرفة اللغة بالدليل فهو من اجلى البديهيات اذ يعرف كل طفل انه لا يمكنه معرفة لغة اهل الافرنج او الهند او الخزر او الصقالبة

المجاز

وان كانت معتبرة شرعا في غير المقام مثل اصل العدم وغيره على ما قيل

او الصقالبة او اللغة اليونانية او السريانية او العبرانية او غيرها بدليل من الادلة ولا بمجموع الادلة ويعرف انها مقصورة على السماع او التوديد بالقرائن لليس الا وكذا الحال في مجازات تلك اللغات على حسب ما اشرنا وكذا الحال في معرفة حقايق اصطلاحه عن مجازاته من غير جهة خواصها التي اشرنا الى بعضها وضبطوها في كتبهم مع انهم ربما املوا في المعرفة ببعض ما ذكروه فكيف الحال في الادلة مع اتفاقهم وعدم المعرفة بها على انه ربما يطلع على شيء في هذه المعاني بعنوان الاشتراط بسبب الشياع او القرائن فلا يمكننا ان يقول المعنى هو هذا الذي اطلعنا عليه لاصالة عدم الزيادة فعلمنا هذه اللغات وعرفناها مثلا اطلعنا بالشياع ان الاباريج باللغة اليونانية دواء ولم نعرفه انه مطلق الدواء او دواء خاص فلا يمكننا ان نقول هو مطلق الدواء للاصل واطلعنا انه دواء الصبر ولم يعرف انه هل فيه جزء آخر ام لا ولم نعرف ايضا انه يعتبر في هذين الجزئين كمية او كيفية في التركيب والترتيب او كونهما مسحوقين او غير مسحوقين او منقوعين اولا او مطبوخين ام لا او احدهما كذلك دون الاخر بالنسبة الى الكل او البعض الى غير ذلك فنقول الاصل عدم اعتبار جميع ذلك فالاباريج هو الجزئين لا غير وكيف كانا ولو قلنا ذلك وداوينا المرضى بالجزئين

على الاصالة عدم الزيادة فعلمنا هذه اللغات وعرفناها مثلا اطلعنا

فنقول هو مطلق الصبر بدون مزيد اعتبار شيء في كيفية المراد به اصلا لاصالة العدم او علمنا ان فيه ايضا جزء آخر هو الاهليلج ولم نعرف ان فيه جزء آخر لا ص ع

كيف كانا لا نحققنا بالمجانين في حكمنا بانه لا يدرج وكتامو اخذين على اليقين
في المداوى بل لغتنا لا يمكن ذلك فيها فكيف لغة الغير مثلا اذا سمعنا
المداوى بماء الشعير فلا يمكننا ان نقول هو الماء والشعير كيف كانا او
المخرج منه كيف كان وكذا الحال في المفتوح الياقوتي وامثال ذلك من
الادوية المركبة بل المفردة ايضا مثل ماء الجبن وغير ذلك فاذا كان
لغتنا لا يمكن فيه ذلك فكيف الحال في تلك اللغات فاذا كان اللغات
العامة لا يمكن ذلك فيها فما ظنك بالاصطلاحات الخاصة والمجازات
المستعملة اذ كلما كان الشيء اخص كان توغله في الابهام ازيد وعدم
معرفته اشد واذا كان الاصطلاحات الخاصة لك فما ظنك بالعبادات
التوقيفية على خصوص الشرع ليس الا والمراد من التوقيفي ما احدثه الشرع
خاصة فلو كان غير العبادة ايضا لك كان ايضا لك الا انه لم يوجد
منه لك كامر وجزء العبادة ربما يكون عبادة توقيفية كالركوع و
السجود وربما لم يكن كالقيام والعقود في الصلوة وكل شرطها
كالطهارة من الحدث وغسل الجنابة واصل العدم يجري في غير العبادات
وان كان جزء العبادة وان كان العبادة او شرطها ان لم يحتمل كون
المنفي بهذا الاصل جزء على حدة في نفس العبادة ومعتبرا في تحقق
ماهيتها بملاحظة وفاق او غيره من الادلة ويدل ايضا على عدم جريان

التوقيف

كذا ان قلت بالعبادات التوقيفية على خصوص الشرع وليس الا والمراد من التوقيفي ما احدثه الشرع خاصة

اصل العدم

اصل العدم في اللغات لغات العبادات وغيرها ان الاصل عدم كل
شيء فكيف يستدل به على ثبوت كون شيء معنى اللفظ مع ان ذلك الشيء
يكون الاصل عدم كونه ايضا معناه اذ لم يكن قبل الوضع معناه قطعا وبعد
الوضع لم يكن فرق بينه وبين ما نفيته بالاصل بل اذا كان المنفي جزء او حلا
والمثبت اجزاء متعددة فكيف يغلب الاصل الواحد اصولا متعددة
لان كل جزء يكون الاصل عدمه فان قلت ما تقول في جريانه في الموضع
الذي ثبت من اجماع او غيره دخول تلك الاجزاء في المعنى واعتباره
فيه ويكون النزاع في خصوص جزء او زيد مثلا بالاجماع نرى تسعة
اجزاء فيه والنزاع في جزء واحد وان المعتبر عشرة او التسعة فنقول
التسعة ثبت بالاجماع والواحد ينفيه الاصل فيكون تسعة قلت
الشيء ما لم يتشخص لم يوجد بالبديهة ومسلم ذلك عند الكل فما لم
يوجد يكون باقيا على عدم الاصلي ولم يثبت خلاف العدم فيه وهو
المعنى ما لم يتعين لم يكن موضوعا له ومستعملا فيه بالبديهة يكون
باقيا على الحالة السابقة على الوضع والاستعمال فان اردت ان المعنى
تسعة اجزاء اعم من ان يكون الجزء العاشر جزءا من ذلك المعنى
بحيث لو لم يكن لم يكن المعنى تاما وان لا يكون جزءا اصلا بل يكون خارجا
عن المعنى وتمام المعنى بتلك التسعة من الاجزاء فغلط واضح

وتناقض محال وان اردت ان المعنى تسعة اجزاء بحيث لا يكون
للعاشر مدخلية فيه اصلا ولم يكن تمام المعنى به بل بتلك التسعة و
ان كنا قبل ملاحظة الاصل يجوز الاول ايضا الا انه ظهر لنا من الاصل
انه الثانى ففيه انه كما كان قبل الوضع لم يكن العاشرة معتبرا فى معناه
من جهة انه لم يكن وضع اصلا لكن بعد الوضع بقى العاشر على العدم
الاصلى ككل التسعة بالنحو الذى ذكرت لم يكن قبل الوضع معناه ٥
قطعا فكذا بعد الوضع بعين ماذكرت وثبوت قدر المشترك ٥
بينهما وبين العشرة لا بعين ماذكرت لان العام لا يدل على الخاص
وتحقق القدر المشترك لا يقتضى تحقق خصوص فرد اذ التسعة التى
ذكرت فرد من القدر المشترك الثابت قسيم التسعة التى يكون
مع العاشر والاصل كما يقتضى عدم خصوص فرد فكذا يقتضى عدم الاخر
الذى هو قسيمه على ان كل قسيم يتضمن فصلا او قيدا يتقوم به
ويتميز به بسببه عن قسيمه يكون الاصل عدم ذلك الفصل ٥
والقيد وان كان مثل التاذجية فى التصور التاذج الذى هو قسيم
التصور مع الحكم على ان الحادث الثابت من الاجماع مثلا هو الوضع
او تجويز النوع او الارادة فى الاستعمال وكل واحد منها شخص وحمل
من الحوادث لا تعدد فيه سواء تعلق ببسيط او مركب قليل الاجزاء

او كثيره

او كثيره والتركيب وزيادة الجزء فى المتعلق لا يصير منشاء لتعدد
الوضع والارادة كلفظ تسعة ولفظ عشرة وليس الوضع فى لفظ
العشرة متعددا وضعا للتسعة ووضعا للواحد اذ لو كان كذلك لزم
ان يكون وضع لفظ العشرة عشرة اوضاع بل عشرين لان نصف
الواحد جزؤه فيكون جزء الموضوع له بل ثلثه ايضا جزؤه فيكون
ثلثين وضعا وربعه ايضا جزؤه فيكون اربعين وضعا وهكذا فيكون
الالف الف وضع بل لا نهاية للوضع لعدم انتهاء الجزء واستحالة
الجزء الذى لا يتجزى وهو يدهى البطلان فظهر ان زيادة جزء
فى الموضوع له لا يصير سببا للزيادة فى الوضع فلا يكون الاصل عدم
كون الوضع للمركب بالقياس الى الوضع للبسيطة وهكذا بل صارت
منشاء للزيادة فى الوضع لما او كيفا مع كون الوضع حادثا واحدا
لانه ان يكون الاصل عدمه بالقياس الى غير الواحد لكن مثلا اذا سمع
صوت رجل فى دار علمنا وجود رجل اما ان يكون اصغر ما يكون من
الرجال واقصر لانه اقل ما يكون من الرجال والاصل عدم زيادة
الجثة او الطول او غيرهما فلا وهو ظاهر وحققنا فى رسالتنا فى
الاجتماع استصحاب رد على من يقول الاصل عدم البلوغ كرا فى الماء
الموجود دفعة نعم فيما يوجد قليلا على سبيل التدريج يكون ٥

الاصل كما قال لانه موجودات موجودات متعاقبة وجودات متعددة ثم اعلم
ان توقيفية العبادات انما هي اذا ثبت المطلوبية بالفاظ لا يعرف معناها الا
من الشرع لانها اما اصطلاح منه خاصة وكل لفظ في الاصطلاح انما يرجع
في معرفة معناه وماهية ذلك المعنى الى صاحب ذلك الاصطلاح واما له
مجاز فقد عرفت ان معناه لا يعرف الا من قرينة معينة نصبها المستعمل
يدل على ما هو في قلبه وذهنه سيما وان يكون المجاز من المجازات الغريبة
التي لم يتحقق اصلا وراسا في عصر او مصر ولا عند قوم وجماعة ولا عند احاد
ايضا الا عند الشرع ومنه فلو قال الشارع من اول تكليفه بالغسل مثلا اغسل
راسك وعنقك ثم اغسل يمينك ثم شمالك من اولها الى آخرها بقصد
الاطاعة لله لما كان هنا توقيف اصلا لفهم جميع ذلك من اول الامر
كالمعاملات وكذا اذا كان المثبتة للتكليف هو الاجماع كما عرفت وكذا اذا
فعل فعلا ابتداء واطلعنا على ذلك الفعل وانه عبادة فان الاصل براءة
الذمة عن الوجوب فهو مستحب كما عرفت وكذا اذا كان هناك عموم او
اطلاق بحيث يصح ان يكون نصا وبيانا ومما ذكر ظهر ان ما صدر من البعض
من التمسك بالاصل فيما هو داخل في العبادة عند الخصم المنازع وابطال
مذهبه به مجرد توهم مع تصريحه بان العبادات توقيفية على نص الشارع
وامثاله من العبادات بل مع بنائه على عدم الثبوت من اول الفقد الى آخره

وكذا اذا كان هناك عموم او اطلاق بحيث يصح ان يكون نصا وبيانا

الا من نص



الا من نص الشرع حتى مع ورود المطلقات منه مثل الاقتصار على هيئة
افعل في الله اكبر كما قلناه الى غير ذلك واعجب منه عدم كون الاستصحاب
حجة عنده مع ان اصل العدم استصحاب حال العدم يجري فيه ما ذكره له
عنده منعه حجية الاستصحاب لكن الظاهر ان هذا البعض لا يتمسك به
الا للتأييد حيث يكون له مستند يعتمد عليه كما يتمسك بالخبر الضعيف
والاعتبار وغيرهما من المؤيدات التي ليست حجة عنده جزما كما هو طريقة
سائر الفقهاء حتى انهم يذكرون القياس في مقام التأييد والاستحسان
ايضا مع تصريحهم بحرمة الاحتجاج بهما كما لا يخفى **فائدة** تقليد المجتهد انما
يجوز ويصح شرعا في الاحكام الشرعية الفرعية وموضوعاتها التي
هي العبادات التوقيفية لا موضوعاتها التي ليست بتوقيفية للادلة
الكثيرة الدالة على منع العمل بالظن والتقليد خرج الحكم الشرعي الفرعي
وموضوعاتها التي وظايف الشرع بالدليل الذي ذكرناه في الفوايد بل
هو ادلة متعددة ويبقى الباقي تحت المنع وادلة المنع ايضا ذكرناها
في الفوايد بل ذكرنا في مسئلة عدم معذورية الجاهل من الفوايد عدم
جواز التقليد في اصول الدين مع ان الآيات والاخبار واردة في المنع
عن التقليد فيه بالخصوص والاجماع واقع على ذلك من الشيعة كما نقلوا
والخلاف من اهل السنة بل معظم اهل السنة على جواز التقليد ووافقهم

شاذ من متأخري الشيعة مع ان الخطاء غير مامون على الظنون فكيف
يصح الابتناء عليها فيه مع ان الخطاء فيه يوجب الخلود في النار والقتل
والاسر والبيع والتملك وامثال ذلك في الدار هذه مع ان الكفار حصل
لهم الظن بل ربما يكون اقوى مما حصل للمسلمين واشتراط مطابقة
ظنهم للواقع غلط واضح لا بد ان اريد انه لا بد من ان يحصل لهم العلم
بالمطابقة فهذا ينافي كونه ظنا وان اريد الظن بذلك فالظن كان
حاصلا لهم وان اريد بحسب نفس الامر لا بد ان يحصل لهم العلم او الظن
بذلك فهذا تكليف بما لا يطاق وان اردت ان المعتبر في تحقق الايمان
هو تحقق المطابقة فان تحققت يكون مؤمنا والا لا يكون مؤمنا فهذا
تصريح بعدم جواز الاكتفاء بالتقليد وعدم اعتبار التقليد وان
اللازم تحصيل الجزم بالمطابقة وبالجملة عدم جواز التقليد دليله
في غاية المتانة والوضوح كما عرفت مما ذكرنا هنا وما ذكرنا في الفوائد
ومن هذا يظهر عدم جواز الاعتماد على الظن في اصول الدين من غير
جهة التقليد ايضا فما يعرف عن بعض العلماء من الاعتماد على اخبار
الاحاد او ظواهر الآيات وان جماعة الصوفية من الاستناد الى
التخمينات والخيالات والشعريات ظاهر الفساد بل غالب المفاسد
في اصول الدين من الاتكال على الظن والتخمين ومتابعتها كما لا يخفى

على من له



على من له ادنى تامل حجة المجوز للتقليد ان الذي يظهر من الاخبار ان
الرسول ص كان يكتفي بمجرد القول بالشهادتين وغيرهما مما يعتبر في
اصول الدين من غير مطالبة ببيان الدليل وهذه الحجة مع قطع النظر عن
عدم ارتباطه بالمقام لان مجرد القول غير حصول الظن سخيفة
من وجوه الاول ان الادلة الدالة على عدم الجواز منها ما يفيني عقلي و
منها نقلي يفيني كما عرفت والظاهر لا يعارض اليقين والنقل لا يقاوم
العقل الثاني انها لو تمت لزم عدم اعتبار الظن ايضا ولم يقل به احد
بل يلزم كون الاسلام والايمان هو الاظهار فقط وان كان المظهر شاكا
بل وان كان ظانا خلافا لما يظهر بل وان كان جازما ايضا ولزم كان
الرسول ص يكتفي من المنافقين ايضا باظهارهم من دون تفاوت
بينهم وبين غيرهم في الاكتفاء الذي ذكرت فان اردت من الاسلام
هو الاسلام الظاهري فلا تامل لاحد في انه يكفي مجرد الاظهار له
وان كان معتقدا بعنوان الجزم ببطلان ما اظهر فضلا عن الظن
فضلا عن الشك فضلا عن الظن بالحقية فلا بد ل على اعتبار الظن
والتقليد اصلا وان اردت انه ص بمجرد الاظهار كان يحكم بالاسلام
الواقعي والايمان الباطني فلا نسلم ذلك بل الذي يظهر هو خلاف ذلك
كما هو ظاهر ولات تنزلنا عن ذلك فظهور الخلاف من اين ولان

تنزّلنا فظهور ذلك من الاخبار المتواترة من ابن والثالث ان غاية ما يحصل
على تقدير التنزّل هو الظنّ والظهور والاستناد الى ذلك يوجب الدور
او التسلسل اذ الكلام في الاكتفاء بالظنّ وعلى تقدير التنزّل وتسليم دعوى
العلم مما ذكرتم فلا شك في معارضته لما ذكرناه من الادلّة فعلى تقدير
تسليم التقاوم فالترجحان من ابن ولو سلّمنا الترجحان فكونه بحيث يورث
اليقين من ابن والظنّ قد عرفت حاله وان سلّمنا كونه مما يورث والرابع
ان دليل النبوّة هو المعجزة واطلاع الحاضرين عليها في غاية السهولة
بل كانوا اعلم بها منّا البتة والقدر الذي كانوا مكلّفين به من اصول
الدين كانوا يعلمهم به من قول الرسول ص ايضا كذلك وهذا يكفي لكونه
دليلا قطعيا وتقليد الرسول ص بعد ثبوت رسالته برهان لا تقليد
لا يتوقف ثبوت النبوّة هيهنا على العلم بوجود الله وعموم علمه و
قدرته وحكمته لانا نقول من العلماء من يقول بعدم التوقف وعلى
تقدير التوقف نقول لا شك في انهم كانوا عالمين بالامور المذكورة
غير متأمّلين فيها اصلا ولذا بمجرّد ثبوت المعجزة كانوا يجزمون وما
كانوا يناقشون ولا ناقش احد منهم احدا من الانبياء في شيء منها اصلا
اما لكونها من الفطريات على ما قال جمع من العلماء وهو الاظهر كما
لا يخفى على المتدبّر ويظهر ايضا من الخبر الوارد عن الصادق ع اهل

ركبت البحراء او لكون مقدماتها في غاية السهولة كما قال آخرون
او لان ذلك حصل لهم بالدليل كما هو محتمل فتأمّل فظهر حقيقة ما عليه
الشيعة وبطلان ما هو المعروف عند اهل السنة نعم الشيخ ره يقول
بان المقلّد وان كان اثما في تقليده الا انه مؤمن واقعا اذا طابق
اعتقاده الواقع محتجّا بالحجة المذكورة عن اهل السنة في جواز
التقليد وفيه انه ان تمّ فظاهرها الجواز وعدم الاثم ايضا وان
بني على ان الدليل اليقيني يصرف عن الظاهر فيمكن ان يقال لعل الاسلام
المقبول منهم هو الاسلام الظاهري لا الواقع من جهة كونهم اثمين
قطعا وبالجملة لا ثمرة للنزاع بالنسبة الى المجتهد لان معاملة احكام
الاسلام والايمان شأن المجتهد والمعاملة متحقّقة وان لم يكونوا
مؤمنين في الواقع اما الثواب والعقاب والجنّة والنار فهو امر
من الله والرجا بالنسبة اليهم موجود متحقّق يقينا اذ غاية ما يكون
انهم مرجون لامر وليسوا بالمشركين قطعا واجماعا ولا كافرين
جزما واتفاقا فاهل هم من المسلمين يقينا ووفاقا ويعاملون معاملة
المؤمنين بلا تامّل فتامّل ومما ذكر ظهر وجه عدم تجويز المجتهدين
ان التقليد المجتهد مجتهدا آخر نعم يجوز له في مقام تعويله على الظنون
والامارات بعد بذل جهده في التجرّي وتحصيل الاقوى لانه نوع

ظن وامارة فهذا التقليد في الحقيقة اجتهاد وظهر ايضا وجد عدم جواز
التقليد في الموضوعات ايضا غفلة فيما يفعله بعض من يدعي الاجتهاد
من الامر بتقليد في الموضوعات ايضا غفلة منه او قصور مثلا يقول فلان
عندي عادل فضلوا خلفه او اقبلوا قوله او شهادته او يقول فلان مات
فاقتسموا ارثه وتزوجوا زوجته الى غير ذلك من امثال ما ذكر نعم ان
كان عادلا ويخبر بعنوان العلم واليقين يكون شاهدا واحدا يعتبر
شهادته في مقام اعتبار الشهادة بعد استجماع جميع شرايط القبول
ومنها مستند علمه لحسن لا الحديث كما هو المشهور عند الفقهاء نعم
يعتبر تقليده في مقام اعتبار الظن والتخمين ولذا يجوز ذوق التقليد في
معرفة القبلة بعد العجز عن العلم والامارات القوية فيجوز نحو ان يقلد
المجتهد العامي فضلا عن المجتهد بل ربما يجوز التقليد العامي دون
المجتهد اذا كان العامي ابصر والظن الحاصل من قوله اقوى فهذا
التقليد ايضا يرجع الى الاجتهاد لا انه تقليد اصطلاحي كسابقه فائدة
اتفق المتقدمون والمتأخرون من القائلين بحجية خبر الواحد على ان
الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة وامثالها حجة بل استنادهم الى الضعاف
اضعاف استنادهم الى الصحاح بل الضعيف المنجبر صحيح عند القدماء
من دون تفاوت بينه وبين الصحيح ولا مشاحة في الاصطلاح الا ان

اصطلاح

فا يفعله بعض من يدعي الاجتهاد من الامر بتقليد في الموضوعات

والعامي العالم فضلا عن



اصطلاح المتأخرين ان بيد فائدة اذ يظهر منه ثمرة قواعد وهي ان كل خبر
العدل حجة الا ان يمنع مانع وخبر غير العدل بخلافه وعكسه وخبر
الموثقين عند من يقول بانه مثل الصحاح وعند من يقول انه مثل
الضعفا وكذا الحال في الحسان لكن كلهم اتفقوا على كون المنجبر حجة بل
معظم الفقه من الاخبار الغير الصحيح بل اشبهه بل الطريقة فيه انه
عند معارضة الضعيف المنجبر مع الصحيح الغير المنجبر يرجح ذلك
الصحيح كما ستعرف وستعرف وجهه ايضا والمحقق في المعتبر بالغ في
التشنيع على من اقتصر على الصحيح والعلامة في خلاصته بنى على حجية خبر الواحد
الغير الصحيح وبنى خلاصته على القسمين في القسم الاول من اقل الى آخره
وجميع تاليفات جميع الفقهاء مبنية على ذلك بل ضعافهم اضعاف الصحاح
الا النادر من المتأخرين بل النادر ايضا في كثير من المواضع عمل بالمنجبر
مصرحا بانه وان كان ضعيفا الا انه عمل به الاصحاب مثل حكم من ادرك
ركعة من وقت الصلوة وغيره وان كان في بعض المواضع يناقش بان
العدالة شرط في حجية خبر الواحد والمشروط عدم عند عدم شرطه ولا تشبهة
في فساد المناقشة لاقتضائها سد باب اثبات الفقه بالمرة اذ لا
في ان عشر معشار الفقه لم يرد فيه حديث صحيح والقدر الذي ورد
فيه الصحيح لا يخلو ذلك الصحيح عن اختلالات كثيرة بحسب السند

والمحقق

والعلا

وبحسب المتن وبحسب الدلالة ومن جهة التعارض بينه وبين الصحيح او
الاخر او القرآن والاجماع او غيرها كما اشرنا اليها في الفوايد وظهر لك من
التامل فيها وفي الملحقات ايضا الى هنا وبدون العلاج كيف يجوز الاحتجاج
به وكذا اذا لم يكن العلاج حجة وكون العلاج هو الخبر الصحيح او مختصا به بديهي
البطلان اذ لا شك في ان العلاج هو ظن المجتهد ولا خصوصية له بالصحيح بل
ظنه من الخبر المخبر بالشهرة اقوى من الصحيح الغير المخبر بمراتب شتى
كما ستعرف وكون العدالة شرطا ان كان من قول الاصحاب فقد عرفت
الاتفاق على العمل بغير الصحيح ايضا بل ضعفهم اضعاف صحيحهم الى غير ذلك
مما اشرت وان كان من ظاهر اطلاق كلام البعض في كتب الاصول فالظاهر
لا يقاوم اليقين والمحسوس بالبديهة والتوجيه ان مرادهم بحسب الاصل
ومن دون حاجة الى التبيين اذ بعد التبيين خبر الفاسق ايضا حجة عندهم
بلا شبهة ويظهر من كلامهم في الاصول ايضا والبناء على ان التبين لا بد
ان ينتهي الى اليقين دون العدالة التي هي شرط اذ يكفي فيها اي ظن يكون
من المجتهد فتحكم لانه تعالى اعتبر في قبول الخبر احد شيئين اما العدالة
او التبين ولم يثبت من الادلة ولا اقوال العلماء ازيد من هذا والاكتفاء
في احدهما باي ظن يكون دون الآخر فيه ما فيه والمدار في التعديل على
ظنون المجتهد كما عرفت لان التعديل المعتبر من القدماء الا ما شذ

ولم يظهر

ولم يظهر مذهبهم في العدالة انها الملكة او حسن الظاهر او عدم ظهور الفسق
مع ان الاقوال خلاف ما يظهر من القدماء وكذا لم يظهر انهم اي شئ اعتبروا
في العدالة وان عد الكبائر عندهم اي قدر الى غير ذلك مما وقع فيه الخلاف
مع انهم يوثقون الامامي بمثل ما يوثقون غيرهم حتى انهم يوثقون الغالي و
امثاله كتوثيق الامامي وكثيرا ما لا يتعرضون لردائة المذهب اتكالا
على الظهور او غيره بل هذه طريقتهم في الغالب مع انه قلما يسلم جليل
عن قدح او خبر يدل على ذمة فلا بد من الترجيح او الجمع ولا يتاتيان
الا بظنون المجتهد وكذا يحال في تعيين المشترك الى غير ذلك مثل انه
ربما يقع في الطريق سقط او تبديل او تصحيف وامثال ذلك والعلاج
غالبا بالظنون بل ربما كانت ضعيفة كما لا يخفى على المطلع بل لا نسبة
بين هذه الظنون وبين ما هو مثل الشهرة بين الاصحاب كما سنشير والحال
ان معاصري الائمة وقريبي العهد منهم كان عملهم على اخبار الثقات
مطلقا وغيرهم من القرائن وكانوا يردون بعض الاخبار ايضا لما ثبت
بالتواتر من ان الكذابة كانوا يكذبون عليهم ع لكن خفي علينا الاقسام
الثلثة ولا في كيفية العلم بها كما مر في الفوايد كما ان نفس احكامهم ايضا
خفيت علينا لك واسند طريق العلم فالبناء على الظن في تميز الاقسام
كما ان البناء في نفس احكامهم ايضا عليهم والدليل في الكل واحد كما مر

هنالك ومما ذكر ظهر فساد ما قيل ان الشرط في حجية المخبر ان يظهر كون
عمل المشهور على نفس ذلك بخبره لا ما يطابقه لان المدار اذا كان على حصول الظن
بصدق ذلك الخبر من جهة التبين فلا جرم يكون الحجية دائرة مع تلك
المظنة ولا شك في حصولها من الموافقة لما اشتهر بين الاصحاب لظهور
كونه حقا والموافق للحق حق نعم لو تضمن ما ذاد عن ذلك تحصل الاشكال
في الزايد ثم انه ظهر من جميع ما ذكر فساد ما ذكره في المدارك من ان الشهرة
ان بلغت حد الاجماع فهو الحجة لا الخبر والا فلا فائدة فيها مضافا الى
ان الاسلام والايمان والعدالة وغيرها شرط في كون الخبر حجة عنده
مع ان شيئا منها ليس بحجة وحده وليس الخبر حجة بدونها لكونها شرطا
فيها وكذا الحال في جميع الظنون الاجتهادية المتعلقة بسند الخبر ومتنه
ودلالته ورفع تعارضه وغير ذلك اذ ليست حجة ما يتعلق بالادلة
الخمسة والادلة لا يكون حجة بدون تلك الظنون وقس على ذلك شرايط
ساير الادلة مع تلك الادلة ومما ذكر ظهر ايضا انه اذا وقع التعارض بين
الضعيف المنجبر بالشهرة والصحيح الغير المنجبر يكون الضعيف مقدما
عليه كما هو طريقة القدماء واكثر المتأخرين كما لا يخفى على المطلع و
التنبيه على مواضع تقديمهم اياهم عليه يوجب بسطا طويلا لغاية
الطول خصوصا بعد ملاحظة ان العدالة عندهم شرط في قبول

الخبر فح



الخبر فح وجود الشرط في الصحيح وعدمه في الضعيف لا يعد لون
منه البتة الا لداع عظيم بعد ملاحظة كونهم من اهل الخبرة والمهارة
وقرب العهد بالائمة ع وكونهم مشايخ الاجازة ومؤسسين مذهب
الشيعة ومكملي ايتام الائمة بعد الغيبة وفقهاء الشيعة في
الحضور والغيبة ومجددي دين الرسول ص في كل قرن ومائة وحجج
الله على العباد بالنص من الائمة ع والحكام عليهم بنصبهم في مقبولة
ابن الحنظلة ورواية ابي خديجة الى غير ذلك مما ورد في شانهم او
ظهر من حالتهم وخصوصا بعد ملاحظة تحريمهم التقليد على المجتهد وايجابهم
استفراغ الوسع وامرهم بالاحتياط ومبالغتهم فيه وفي الاهتمام
وعدم المسامحة هذا مع نهاية كثرتهم وموافقتهم كل منهم الآخر
مع غاية الاختلاف بينهم في تاسيس الاصول وتفريعهم الفروع بل
الواحد منهم كثر اختلافه في الفقه فكيف المجموع الى غير ذلك مما
ذكرناه في حجية اجماعهم في الفوايد والرسالة فلاحظ البتة و
تامل جدا **فائدة** الاجتهاد والتقليد انما يتمشيان في الامور
التكليفية ووقع الحاجة الى معرفته ومع ذلك يكون باب
العلم الى معرفته مسدودا ويكون الطريق منحصرا في الظن و
لو لم يكن احد هذين الشرطين لم يجز فيه الاجتهاد والتقليد عند

فائدة

المجتهدين امّا جريانها فيما اجتمع الشرطان فيه فواضح وعرفت ايضا واذا انتفى الشرط الاوّل فعدم الجريان واضح ايضا لعدم داع الى اعتبار الظنّ مع كون الاصل فيه عدم الاعتبار وكونه مذموما شرعا ومنهيّ العمل به كما عرفت في الفوايد الاولى واما اذا انتفى الثاني بان يكون باب العلم غير مسدود فيه كاصول الدين وموضوعات الاحكام التي ليست من قبيل الالفاظ والقرائن والمرجّحات الاجتهاديّة التي يعرف بها الاحكام من الكتاب والسنّة ويتوقّف عليها امّا اصول الدين فلاشكّ في عدم انسداد باب العلم فيها كما بيّن في الكلام وظهر منه مع انّه مع الانسداد كيف يكون الخاطي فيه غير معذور مع ان الخطاء غير مأمون على الظنون ولا معنى للظنّ الّا ان يجوز خلافه مع انّه لو كان ظنيّا فلا وجه بجعله من اصول الدين وساير الظنّيات فروعه ولما ذكرنا اجماع الشيعة على عدم جواز التقليد في اصول الدين الخمسة وما صدر عن البعض غفلة قد عرفت حاله واما تلك الموضوعات مثل صيرورة شيء نجسا بملاقات النجاسة او طاهرا بالمطهّر الشرعي او حراما بعروض المحرّم او حلالا بطرو المحلّل او كون الرجل عادلا ليصلّي خلفه الى غير ذلك من امثال ذلك ممّا يمكن العلم به بالمشاهدة او الخبر المحفوف بالقرينة او التواتر فلا يجري فيها الاجتهاد والتقليد وربّما جوّز الشارع

ثبوتها بالظنون الشرعيّة ايضا مثل شهادة العدلين او كونه في اليد او القسم او الاقرار او الظنّ بدخول وقت الصلوة مثلا مع عدم امكان العلم وامثال ذلك وهذه ليست بظنون اجتهاديّة وتقليديّة بل امور خاصّة صدرت من الشرع بخصوصها امّا القاضي من حيث هو قاض او الكلّ مثل الظنّ بدخول الوقت وامثاله وبالجملة هذه الموضوعات لا يجري فيها الاجتهاد والتقليد لما عرفت من ان المجوّز لهما والمبيح اياها ليس الّا اجماع الشرطين جميعا كما عرفت وجهه وعرفت من الادلّة ومن كلام المجتهدين في موضعه واشرنا اليه في الجملة فظهر ان ما قال بعض من اي نجاسة المتنجّس يعني انفعاله بملاقات النجاسة يكفي فيها المظنّة اشتباه منه لان مقتضى الادلّة اشتراط العلم مثل قولهم عليهم السلام كلّ ماء طاهر حتّى تعلم انّه قذر وقوله عليه السلام كلّ شيء نظيف حتّى تعلم انّه قذر الى غير ذلك وكون ظنّ المجتهد وتقليده بشيء ان تمّ العلم انّما هو بدليل بل عرفتها وكون موردهما ما اجتمع فيه الشرطان ايضا قد عرفت وليس ما نحن فيه منه قطعا بل التقليد انّما هو في نفس الاحكام الشرعيّة والاجتهاد فيها وفي الموضوعات والمرجّحات التي يتوقّف عليها تلك الاحكام لا مثل ما نحن فيه والتقليد لا يجري في الموضوعات مطلقا وقد عرفت الوجه مع ان ما نحن فيه من ظنون المكلّفين من حيث انّهم مكلّفون مثل

يتوقّف

الظن بدخول الوقت لان المجتهد لا يبذل جهده لتحصيل ظنه بملاقات النجاسة
فيعمل به ويفتي مقلده فياخذ بقوله من دون اطلاع منه اصلا او من غير اعتماد منه
على الظن بمجتهده على انه ان اتفق ان مجتهده فعل ذلك وقلده مقلده بالنحو الذي
ذكر فلا نسلم جريان الاجتهاد والتقليد وصحتهما في المقام لعدم الدليل بل
الدليل العدم فما لم يثبت من الشرع فيه جواز التعويل على الظن لا يجوز له
التعويل عليه وان ثبت جاز كما هو الحال في الظن بدخول الوقت وامثاله
ومما ذكر ظهر فساد توهم بعض اخر حيث لم يجوز ثبوت نجاسة شئ او ماء
بالظنون الاجتهادية معللا بانها ظنون والوارد في الاخبار اشتراط العلم
بالنجاسة مثل نجاسة ماء القليل بملاقات المتنجس لان ظن المجتهد وتقليده
يثمر ان ثمر العلم لما عرفت من الادلة مع ان مقتضى الايات والاخبار
وغيرها عدم جواز التعويل على غير العلم كما مر في اثبات اصل البراءة وفي
الفائدة الاولى فلو لم يثمر ثمر العلم لم يثبت تكليف اصلا ولا علم مطلقا في
غير ضروريات الدين او الاجماع اليقيني او اليقين العقلي واما الموضوعات
التي يتوقف عليها معرفة الاحكام فما لها حال الاحكام الا انه لم يجز فيها
التقليد بل انسداد باب العلم فيها مع شدة الحاجة اليها اظهر ولذا وافق
الاخباريون المجتهدين في جريان الاجتهاد فيها مع مخالفتهم اياهم
في نفس الاحكام نعم منعوا الحاجة الى علم الرجال بل والى العلوم اللغوية

ايضا وكذا

ايضا وكذا الى اصول الفقه وغيرها وهذا غير الحاجة الى معرفة الموضوعات
عندهم وان كانوا خاطئين في ذلك خطاء عظيما واضحا غاية الوضوح و
اشبعنا الكلام في رسالتنا في الاجتهاد والاخبار **فائدة** المجتهد والفقيه
والمفتي والقاضي وحاكم الشرع المنصوب عبارة الآن عن شخص واحد
لانه بالقياس الى الاحكام الشرعية الواقعية يسمى مجتهدا لما عرفت
من انسداد باب العلم وبالقياس الى الاحكام الظاهرية يسمى فقيها لما عرفت
من كونه عالما بها على سبيل اليقين وبالقياس الى انه يفتي يسمى مفتيا
وبالقياس الى انه يرفع خصومة المترافعين اليه يسمى قاضيا ومع قطع
النظر عن الترافع اليه يسمى حاكم الشرع بالنسبة الى مثل ولاية الايتام
والغايبين وغير ذلك مما لا يحصى كثرة ومذكورة في الفقه وبالقياس
الى شرايط الاجتهاد يسمى متكلما محدثا اصوليا رجاليا الى غير ذلك
**ثم اعلم** ان احواله بالنسبة الى الاسامي ربما تتفاوت تفاوتا ظاهرا
فان المجتهد منصبه العمل بالادلة الشرعية لنفس الاحكام وكذا الموضوعات
الموضوعاتها التي يتوقف عليها ثبوت الاحكام يجوز للعامي تقليده في
الاول دون الثاني وعرفت ان الاجتهاد والتقليد انما يجريان فيما
يجب العمل به ويحتاج اليه وينسد باب العلم بمعرفته وايضا لا يجوز له
للمجتهد تقليد المجتهد نعم ربما يستند الى قوله من باب التاييد والمرجحات

الاجتهادية فلا يكون مقلدا وكذا استناده الى قول علماء الرجال واللغة وامثالها
ليس تقليدا لانه لا يستند بمجرد قولهم حتى يكون تقليدا بل يبذل الجهد في انه هل
له معارض ام لا فاذا وجد المعارض يبذل جهده في الترجيح والجمع ويبذل
جهده في معرفة كون الترجيح او الجمع حجة ام لا وبعد معرفة الحجية يبنى
عليه واذا لم يجد المعارض يبنى على اصل العدم والظاهر وكونهما حجة وكذا
كون الاستناد الى اقوال هؤلاء حجة فاذا علم حجية الكل بعمل فهذا ليس بتقليد
وايضا قد عرفت ان الشيعة بحسب الظاهر متفقون على عدم جواز تقليد
الميت المجتهد عكس العامة فان المشهور المعروف بينهم جوازه هذه
احوال المجتهد من حيث هو مجتهد وليست منحصرة فيما ذكر بل ربما يوجد
غيره فتتبع مظانه تجد منها ان كلا منه حجة على من قلده ويجب على مقلده
العمل بقوله خاصة دون مجتهد آخر لا يعتقد به فلا يقلده ومع وجود الاعلم
الافقه يتعين تقليده ومع التساوي يتخير الى غير ذلك واما القاضي
فشأنه القضاء في موضوعات الاحكام فيكون عمله على الشاهد واليمين
والنكول والاقرار والبدل والبلد وامثاله لا الادلة الخمسة التي
هي مستند الفقيه ويجوز للمجتهد الترافع اليه بل وقد يجب مع انه لم
يجز له تقليد المجتهد كما عرفت وكذا الحال في غير المجتهد سواء كان
مقلدا ام لا فحكمه ماض على المجتهد والعامي المقلد له وغير المقلد لانه

من بلغ

من بلغ رتبة القضاء فهو منصوب من قبل المعصوم ع على سبيل العموم
فلا يوجد في هذه الازمنة قاض التحكيم فتامل جدا ولانه لا يستقيم حكمه
ولا يصح الا ان يكون ملكا فانه لا بد من البيع والشرى او الانتقالات الاخر
او التصرفات الاخر الى غير ذلك ولانه نايب المعصوم ع وايضا بعد ما حكم به
القاضي حكمه ثابت دائما وان مات وحاله بعد موته كحاله في حيوته بالنسبة
الى ما حكم به ولا يموت حكمه بموته ولا يجوز الترافع الى الميت ولا يمكن ولو قيل
بجواز تقليد الميت هذا وغيره من الاحكام المختصة بالقاضي المذكورة في
موضعه واما حاكم الشرع فقد اشرنا الى اشغاله ومناصبه وهي مما ينتظم
به امر المعاد والمعاش للعباد والظاهر ان حكمه مثل حكم القاضي ماض
على العباد مجتهدين ام مقلدين له ام لغيره ام لا يكون قلدوا احدا
لاشتراك العلة وهي كونه منصوبا من المعصوم ع ولان حصول النظام
لا يكون الا كذلك ولانه نايب المعصوم ع والمعروف من المتاخرين ان ثبوت
الهلال من مناصبه فتثبت عنده ويحكم بالصوم او الفطر او غيرهما
قبل تحقق حكمه بذلك ولا يتوقف عليه والدليل على كونه من مناصبه
ان الائمة ع كانوا يفعلون ذلك يثبت عندهم فيامرون المكلفين
بالصوم وغيره ولان الثبوت على مكلف بشهادة العدلين عنده يوجب
الحرج سيما مع عدم معرفته حكم الشهادة والعدالة ونحوهما مع ان

ربما يقال ان بعد الثبوت عنده يصح الصوم او الفطر او غيرهما

الفقهاء صرحوا فى كتب القضاء بان الحكم بشئ من الشهادة والعمل بالشهادة منصب الفقيه ولانه نايب المعصوم ع ولو فعل المعصوم ع لكان صحيحا البتة فكذا نايبه وربما سمعنا من بعض العلماء او اطلعنا على قوله عدم جواز التقليد فى ثبوت الهلال المذكورة لانه متعلق بفعل المكلف من حيث انه مكلف كالعلم بدخول الوقت وامثاله ولانه ربما كان الظاهر من الاخبار كون الحجة هى الشهادة خاصة لا قبول الحاكم ايضا وكون الاعتماد على خصوص الشهادة لا على حكمه ايضا فتامل جدا ولان التقليد خلاف الاصل وحرام حتى يثبت المخرج سيما تقليد من لم يقلد ويمكن الجواب عن الكل بما مر من الادلة مضافا الى انه بعيد غاية البعد ان يكون الشهرة فى عصر الرسول ص واعصار الائمة ع ومن بعدهم من الفقهاء الخبيرين الماهرين القريبين للعهد منهم ع يدارون فى الحلالات والبيوت ليشهدوا عند كل واحد من المكلفين او يطلع على شهادتهم بحيث يعرفهم ه بالعدالة واستجماع الشرايط المعتبرة للقبول الشهادة سيما واكثرهم النساء والسفهاء وغيرهم ولا يتيسر ذلك الاطلاع بالحيثية المذكورة منهم البتة لو لم نقل كلهم الا الفقهاء بل لا يخفى على المتامل كون ما ذكره ه من القطعيات يعنى قطعى انه لم يكن لك سيما بملاحظة انه امر يعم به البلوى ويشتد به الحاجة ويكثر وقوعه فى الازمنة بحسب العادة

فلو كان

فلو كان الشهود يدارون او يطلع على شهادتهم بالحيثية المذكورة لكون ذلك لازما لاشتهر اشتهار الشمس مع ان الامر بالعكس كما ظهر لك وفتوى المتاخرين وعملهم ايضا فى الاعصار والامصار على ما عرفت والله يعلم

فائدة شبهة اوردها المانعون عن وجوب الاجتهاد بان استفراغ الوسع ان اريد الوسع فى اوقات العمر فلا يتحقق مرتبة ه الاجتهاد الا عند الوفات وان اريد فى وقت التكليف والحاجة الى المسئلة فربما كان فى ذلك الوقت ما حصل شرايط الاجتهاد كلا ه او بعضا او حصل على سبيل التقليد وانتم لا ترضون به لانه تركب من الاجتهاد والتقليد الذى يحاشون عنه وان حصل على سبيل ه الاجتهاد فالاجتهاد متفاوت لانه تحمل عند المحصل انه لو استفرغ وسعه ازيد مما فعله لربما ظهر له خلاف ما ظهر اولا وانتم اوجبتم شرايط الاجتهاد فرارا من هذا وفلتم كيف يعتمد على ظنه مع هذا مع كونه موجودا هنا فكيف الكفيم وان لم يكتفوا الا باستفراغ ثان ه فننقل الكلام اليه وهكذا لعدم الانتهاء الى العلم وان بينتم فى الاكتفاء الاعتماد على تصديق مجتهد وتجويزه فهو تركب الاجتهاد والتقليد مع انا ننقل الكلام الى المجتهد المجوز والجواب اولا بالنقض بانكم ان جوزتم ان كل انسان سواء كان ذكرا او انثى او سفيها او عاميا

فائدة

والجو

اعجميا فحا اذا فهم من الاحاديث شيئا بانى نحو فهم من غير جهة قاصرة
وضابطة بل بخلاف القاعدة وان فهم ضد المطلوب او نقيضه بل ربما
لم يكن رابطة لفهمه بل رجما بالغيب يكون فهمه حجة يجب عليه العمل
به ولا يمكنه تقليد غيره ولو فى حكمه بان فهمه غلط فاسد جزما فوا
فضيحتاه وليست ح اهلا للمكالمة ومستاهلا للجواب فان قلت
بانه لابد للفهم من اطلاع على امور وتتبع ومعرفة تنقل الكلام اليه ونرده
عليك حرفا بحرف الا تجوز التركيب وهو فى الحقيقة تقليد لا اجتهاد
والكلام فيه مع انه لا يصدقه مجتهد ولا يجوزه فقيه لان الشيعة باجمعهم
بل اهل السنة ايضا لا يجوزونه وبينا بطلانه فى رسالتنا فى الاجتهاد
هذا مع انكم لا تجوزون تقليد غير المعصوم ع والتركيب ليس تقليد
المعصوم ع كما هو ظاهر هذا مع ان الذى اورد الشبهة يعتبر فى الفقاهة
وفهم الحديث معرفة العلوم العربية واللغوية والتتبع التام فى الاخبار
وامثال ذلك فالنقض عليه فى غاية الشدة وايضا جميع العلوم والحرف
والصنايع التى واجبة كفاية او عينا لنظم امر المعاد والمعاش هذه
الشبهة واردة فيها بانه ان لم يحتج الى مهارة وخبرة واطلاع على
ما يتبنى عليه ويتوقف به فباطل بالبديهة ولا يتحقق نظم المعاد والمعاش
به بل يصير الفساد ازيد بلا شبهة ومعلوم ان علم الفقه ايضا من جملة

تلك العلوم

تلك العلوم منها واجب عينا او كفاية لنظم المعاد والمعاش بل اشد مدخلية
فيه بمراتب شتى بل جميع تلك العلوم والصنايع من شعبات الفقه ومسائله
فسادها من فساد الفقه كما مر فى اوائل الفوايد ومع ذلك ارى ان جميع
ما هو علم او صنعة او حرفة باقية على احوالها من القول بلزوم المهارة
والخبرة والاطلاع على ما يتوقف عليه او عسى ان يتوقف عليه وكذا امر
الاساتيذ واحترامهم وقبول قولهم وكون الحق معهم لان الاساتيذ واهل
الخبرة والمهارة يسمعون قولهم فيها البتة وان كان فى نظر التلامذة ان
ما قالوا ليس كذلك الا انهم يقولون انهم اساتيذ هذا الفن فالخطأ منا
ومن هذه الجهة يسمعون قولهم ويطيعونهم ويحترمونهم الى ان يبلغوا
مرتبة الاستادية ومع ذلك استادهم ما داموا فى الحيوة ومع ذلك استادهم
يعظمونهم غاية التعظيم واذا وقع كسر فى حظهم او غيره من الصنايعهم
لا يجبرونه ويجعلون التصرف فى صنعهم وان كان خبيرا لكسرها دليلا
على سلب التوفيق وسوء الادب وموجبا لنكال شديد من حيث كونهم
اساتيذ مع كون العلماء والاساتيذ فى الغالب كفارا او ضلالا او فساقا
بل ربما كان كفرهم اشد كفرهم وفسقهم اعظم فسق يعظمونه من حيث
الاستادية ويقبلون قولهم بسبب الخبيرية كما قال عز وجل ولا ينبئك
مثل خبير بخلاف الفقه فان الشيطان لغاية عظم رتبته ونهاية

شدة ضرر الغلط فيه القى فى قلوب القاصرين انه لو وافق احد
فهمه وفقهه فهم الفقهاء و فقههم يكون مقلدا لهم فلا بد من مخالفة الفقهاء
وعدم الموافقة معهم وتخريب فهمهم حتى يصير فقيها ودائما مصعوبا
يطعنون عليهم ويسوؤن الادب معهم مع انهم يرونهم ائمة هذا الفن
والمؤسسين له والماهرين الخبيرين القريبين لعهد الائمة عا واقرب
عهدا منهم بمراتب واعرف بجميع ماله دخل وازيد تتبعا للادلة اصحاب
الملكات النفسية وارباب القوى القدسية فى حال صغر سنهم فضلا
عن الكبر مع نهاية تقويهم وورعهم وعدالتهم وقربهم الى غير ذلك مع
نهاية كثرتهم وزيادة حفوقهم بحيث لو ما كانوا ما كنا نعرف الدين و
المذهب والفروع والاصول مع كونهم المجددين لدين الرسول صم فى راس
كل مائة والمروجين له فى كل قرن والمكاء والمتكفلين لاتمام الائمة عا
فى زمان الغيبة المستنقذين لهم من ايدى الابالسة والمتخلين و
المبطلين والغالين والحجج على الخلق والائمة عا حجج عليهم الى غير ذلك مما
ورد فى الاخبار والآثار ويشهد له الاعتبار ولا يفى بحيصها الدفاتر و
كل لسان وقلم عن الذكر قاصر بل لو لم يطلع على اقوالهم او لم يلاحظ
كتبهم لم يمكننا لهم حكم واستنباط مسئلة من الحديث ولا يخفى ذلك
على المنصف الفطن وثانيا بالحمل بان من سمع مقالة ائمة هذا الفن

اى جواب الثانى

وهى انه

وابطال د

وهى انه لا يتاتى الاجتهاد الا بعد استجماع شرائطه ولا يجوز العمل بالظن
الذى ورد فى القران والاخبار المنع عن العمل به وجعله حكم الله مضافا
الى انه خلاف الاصل والعقل فان لحكم الله حكم ومن الله وظنناظن ومنا
فكيف يكون احدهما عين الاخر الان نعلم علما يقينيا ان الله تعا يرضى به
عوض حكمه ولا يكفى الظن به لانه ايضا ظن فيرد واويتسلسل الى غير ذلك
مما ذكرنا فى اوائل الفوايد وغيرها ولا يتحقق العلم واليقين الا لمن استجمع
الشرائط وبالجملة من سمع منهم مقالتهم ويكون قلبه خاليا من الشوايب
مثل المعلمين المعايب ليبادر بالقبول البتة ولا يجعلهم اسوء حالا من
ارباب العلوم والصنايع الذين هم فى الغالب يعلم عدم عدالتهم بل يعلم
وفسقهم وكفرهم ايضا على ما عرفت من المنبئة لصحة قولهم بان ما هم
ذكروه حق يقينا كما لا يخفى على من له ادنى فهم مضافا الى ادلتهم على لزوم
كل شرط شرط على حدة على حدة كما بيناه فى الرسالة فى الاجتهاد بحيث
لا يبقى للجاهل ناقل اصلا فضلا عن العاقل فيشرع فى تحصيل الشرائط
من العلوم والقوة القدسية اما القوة القدسية فبجهاد النفس
والتسئول من الله تعا والتضرع اليه والالحاح عليه والاستمداد من
الارواح المقدسة المعصومية عا وبعدهم من الفقهاء وبالغور و
فى تعظيمهم وادبهم ومحبتهم والركون اليهم فان القلب يهدى الى القلب

فاذا استحكم الروابط بين القلوب او بين القلب والارواح الذين هم احياء
عند ربهم يفتح ابواب الفيوض والكمالات وينشرح بانوار المعرفة والعلم
فانه نور يقذفه الله في قلب من يشاء يا اخي قد حصل التجربة لي فعليك بما
باذكرت ذكرت ثم عليك واياك ثم اياك عن تنفر قلبك من فقهائنا وميله عنهم الى
نفسك فان فيه المحرومية عن نيل درجة الفقه البتة اصلا وراسا والوقوع
في وادي البتة والحيرة والضلالة والجهل والحمق الشديد كما شاهدت
عيانا نعوذ بالله من ذلك واما تحصيل العلوم فبالشروع بالمذاكرة والمطالعة
مع الاستمداد من الله والتضرع اليه والتوسل والتشفع بالنفوس المقدسة
وتخلية القلب عن الميل والنفرة فما وجد من المسائل المسلمة غير المشكلة
اخذها واما المشكلة والخلافية فيجتهد فيها بحسب وسعه كما ذكرناه
الكل فبعد تحصيل يشرع في التفقه بجعل تحصيله من مقدمتين الاولى هذا
ما ادى اليه اجتهادي والثانية كلما ادى اليه اجتهادي فهو حكم الله
يقينا في حقي ولا بد ان يكون في المقدمة الاولى صادقا وبالثانية عالما
متيقنا حتى يصير النتيجة صادقة يقينية واما اجراء الشرايط على
سبيل الاجمال فبان يعرف ان ادلة الفقه منحصرة في الخمسة المعروفة
ويتامل في كل دليل دليل هو دليل ام لا وكونه دليلا بشرط او بغير
شرط وعلى الاول الشرط ما ذا مثلا يتامل في ان خبر الواحد حجة ام لا

وعلى الاول



وعلى الاول مشروط بالعدالة او الموثقية ايضا او الحسن ايضا او القوة
ايضا وان الضعيف يجبر ام لا والجوابر ما هي الى غير ذلك مما ذكرنا في
الفوايد مثل ان العدالة هل هي الملكة او حسن الظاهر او عدم ظهور
الفسق وان ثبوتها من باب الشهادة او الخبر او الظن الاجتهادي
ويتجسس في الثبوت وفي الثبوت يحتاج غالبا الى الاجتهاد بل كليا
كما ذكرنا الى غير ذلك مما يتعلق بالسند او المتن او الدلالة او دفع
التعارض او علاجه الى غير ذلك مما ذكرناه في الفوايد والملحقات
فان جميعها معالجات للاحتمالات والاختلالات التي لا بد من
علاجها حتى يتمكن من الاستدلال بعنوان الاجتهاد لا بالتقليد فجميع
الشرايط انما هي علاجات للاستدلال بالاجتهاد ولا يمكن الا بها
اللهم الا ان يكون مقلدا فاذا حصل المسئلة بالنحو الذي ذكرناه فهو
مجتهد ومع ذلك الاحوط ان يعرض اجتهاده على اجتهاد المجتهدين
فان وجده في الغالب طريقتهم فليحمد الله على هذه النعمة العظمى حمدا
كثيرا كثيرا وليشكره شكرا كثيرا كثيرا فيظهر انه نال هذه الرتبة البهية
السنية ويتضرع اليه في حفظه عن الخلاف في البقية وان وجده بخلاف
ذلك فليتهم البتة نفسه نهاية التهمة ويشرع في اصلاحها بالمجاهدات
والتضرعات والاستمدادات وغيرها وتخليتها عن الشوايب و

تخليصها من المعايب حتى يهب الله له هذه الرتبة وهذا القدر يكفي يعني اي
مسئلة يحتاج الى الاجتهاد وسواء كانت مقدمات الفقه او نفسه حين
ما اراد الاجتهاد فيها استفرغ وسعه ذلك الحين فاي شئ اداه اليه
اجتهاده يكفي وان كان يحتمل عنده انه بعد مزيد مهارته ومما رسته ربما
يتغير ظنه الآن الظاهر عنده انه ليس كذلك ومع ذلك هذا الحين هذا
القدر وسعه وهذا الذي اداه اليه اجتهاده وهو مكلف ولا يكلف
الله نفسا الا وسعها ولانه لو لم يكفه لم ينفعه اجتهاده ما دام حيا
فلا بد له من التقليد ولم يتمالم يوجد له فتوى فقيه حي يقلده والتزام
الاحتياط بالنسبة الى جميع المسائل حرج بل تكليف ما لا يطاق وترجيح
البعض من غير مرجح فاسد على حسب ما عرفت سابقا مع ان الفقهاء
متفقون على ان المجتهد لا يجوز له تقليد غيره ويريدون من المجتهد هذا
الذي ذكرناه في الفوائد لانه بعد اطلاعه على جميع ما له دخل في الفهم
وبذل جهده فيه يظهر عنده ان حكم الله كما فهمه وغيره ليس حكم الله به
فان كان فتواه موافقا لفتوى الكل فنعم الوفاق ويتعين عليه العمل به
وكذا ان كان موافقا لفتوى المشهور او الاكثر لغاية قوة فتواه واما
اذا وافق البعض دون البعض فكما عرفت سيما وان المجتهد
في مثله يبذل جهده في تعريف دليل المخالف وصحته وسقمه ويبالغ

ومع ذلك



ومع ذلك يجد ان الحق معه ومع من وافقه وكذا لو خالف البعض ولم
يجد موافقا لان الظاهر عنده ان حكم الله كذا وان ما عليه البعض ليس
حكم الله فكيف يصح له التمسك به ويدع فتواه مع انه في هذا المقام يبالغ
ازيد مما تقدم واما اذا خالف فتوى الكل فيجب عليه ترك فتواه لانه خطاء
البتة ولكن لو خالف المشهور بين القدماء والمتاخرين الا النادر وذلك
النادر ايضا كان يرجع عن فتواه ووافق القوم ويظهر ذلك من انه
في كتابه المتاخرين وافقهم وغير ذلك وهذا يرجع الى الاول فما تعارف
الآن من اعتناد فقهائنا بقول النادر الذي يرجع عنه القائل ظاهرا
لفساد اذ لا فرق بينه وبين ان لا يكون نادرا من القول ومع الوفاق لا يحتاج
الا نادر غفلة او بناء على انه ليس وفاق الكل عنده ومثل الصورتين
السابقتين ان يكون المسئلة مما يعم به البلوى ويستند اليه الحاجة ومع
هذا صار المشهور عند قدمائنا والمتاخرين الا النادر كذا فان خالفه
يكون معلوم الفساد كما لا يخفى على المتامل واما المشهور بين خصوص
القدماء فليس بتلك المثابة يمكن الفتوى بخلافه اذا كان الداعي عظيما
ولكن المشهور بين المتاخرين خاصة الا ان الاحوط مراعاة المشهور
في العمل كيف كان كما هو دأب المحققين بل الاحوط مراعاة كل فقيه
مهما امكن كما هو دابهم في مقام الاحتياط لكن ليس بمثابة المشهور

اذ تراكم امواج الافهام السديدة من اصحاب القوى القدسية والمهارة
التامة عليه الى ان اعتقد الفحول كونه حجة كما مر ومر الكلام وانى تتبعت
فوجدت كلما هو مشهور يكون دليله اقوى وامتن البتة الا ما شذ ولعل
ما شذ يكون بسبب قصوري ما علمت كون دليله امتن فان قلت ربما
كان مخالف هذا المجتهد ازيد مهارة او متعرد او جماعة وفيهما مظنة
الاصوبية قلت لا شك في ان الاحوط مراعاتهم في العمل كما عرفت واما
الفتوى فهذا المجتهد مطلع على ما ذكرت وبالاحظه في مقام اجتهاده
بان يبالغ في الاجتهاد عند ملاحظة الادلة ويزيد التامل والتدبر
يكثر الى ان تحصل له ما يقابل ما ذكرت من المظنة ويغلب عليه وربما يظهر
ان الحق معهم فيرجع هذا مع انهم ان كانوا امواتا فلا يجوز تقليدهم
مطلقا وان كانوا احياء فيمكن من المناظرة معهم لتعرف الحال ولو لم
يمكن فبزيد التامل في الادلة ومع ذلك قد عرفت انهم متفقون على
ان المجتهد لا يجوز له التقليد للادلة الدالة على حرمته خرج عنها العامي
للاجماع وغيره وهما لا يشتملان المجتهد فلاحظ فان قلت لو لم يجز قوله تع
لا يكلف الله نفسا الا وسعها وامثاله عذر الغير المجتهد ايضا اذا امكنه فهم
الادلة بوجه من الوجوه قلت لما عرفت من الادلة مع انه لو كان قلبه
سالما من العيوب والشيوب كيف يطمئن بفهمه وترجيحه مع انه

لا يعرف

لا يعرف اسبابها وشروطها فان قلت اذا كان عالم الذي ما بلغ رتبة الاجتهاد
عنده ان مجتهده اخطاء في اجتهاده في مقدمة من المقدمات او غيرها
فكيف يجوز له تقليده فضلا عن ان يجب عليه قلت ان كان المجتهد ميتا فلا
يجوز له تقليده على حال كما عرفت وان كان حيا فليناظره لتعرف الحق
فان ظهر ان الحق مع المجتهد فلا كلام وان ظهر على المجتهد ان الحق كما قال
العالم فلك فان كان بعد المناظرة يكون المجتهد على رايه والعالم على اعتقاده
يكون الحق مع المجتهد لانه غير عاقل وهو الاستاد الماهر وامام الفن
ان يكون العالم ايضا اماما في هذا الفن خاصة وماهرا فيه لكن الماهر في جميع
الفنون يمكن ان يكون اقوى مع ان فرض من لا يعرف الرجوع الى من يعرف
كما مر سابقا وهذا العالم ممن لا يعرف البتة لما عرفت وهذا المجتهد ممن
يعرف البتة لانه مكلف بما ادى اليه اجتهاده كما عرفت ومع ذلك غاية
ما في الباب ان يكون العالم في خصوص هذه المسئلة يحتاط ولا يجوز له
العمل بالاجتهاد لما عرفت فتامل جدا تمت الرسالة الجديدة في الفوايد
عديدة على يد العبد المذنب العاصي الفقير الى رحمة ربه الغفار الغني
تراب اقدام المؤمنين اقل الطلبة بل لا شئ في الحقيقة ابن محمد حسين
ابراهيم هزار جريبي تبلكي في الحاير الحسينية عليه وآله آبائه وابنائه وعلى الملائكة
الحافين بحول حرمه الشريف والمستشهدين بين يديه الف الف تحية والسلام

في يوم الاحد غرة شهر ربيع الثاني في سنة تسعة ومائتان بعد الالف
من هجرة النبوي صلى الله عليه وآله الف التحية والسلام
اللهم اغفر لي ولوالدي ولجميع المؤمنين
والمؤمنات ووفقني مع جميع
الطالبين لمحمد وآله الطاهرين
وامنني في ارض المذكورة
بحق مشرفها عليه السلام
سنة ١٢٠٩



شافية في رد الاخباري

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي جعل الاجتهاد للعباد هاديا الى سبيل الرشاد قاطعا لنهج الغي والعناد فاصلا بين الخطاء والسداد والصلوة على محمد الذي هو خير هاد وعلى آله واهل بيته صلوة لا تحصى بعدد حيث لا تحصى الاعداد وبعد فيقول الراجي عفو ربه الغافر عبد الحسين بن محمد باقر عفى عنهما العفو الساتر هذه كلمات شافية وجيزة وافية في بيان ما تقتضي الادلة من مسلكي المجتهدين والاخبارية في دعويهم قطعية الاخبار المنقولة عن الائمة عم فظنيتها ثم في اداء ظن المجتهد الى العلم كيلا يكون عاملا بالظن ثم في تفريع اصولهم على الادلة السمعية بل الاخبار خاصة لئلا يتوهم اخذهم بالراي في الاصول ومخالفتهم فيها للكتاب والسنة ثم خاتمة في الاجماع ولنرتب ذلك في فصول ثلاثة وخاتمة وسميتها بالشافية راجيا ان تكون في قضاء المرام مرضية وافية وكان ذلك امتثالا لامر الاخ الوفي والعالم التقي والمسدد للامر المرضي المؤيد بالله الاكبر مولينا محمد جعفر المعروف بالهندي بلغه الله غاية الامال والامانى وافاض عليه من رواشح جوده السبحاني وقصدت في الايراد طريق الايجاز لانه كان المامور والمامور معذور

الفصل الاول في عدم قطعية اخبار الاحاد اعلم ان القطع حاصل بعدم الكذب في الاخبار والوهم فيها جملة اتفاقا من المجتهدين وانما عولهم الظن في كل من احادها والسبيل لاثبات هذا المرام في المقام وجوه منها الاخبار الواردة بان فيها ما هي مكذوبة او مخطاء في فهمها عن المنقول عنه وهي

بالحجة بها عليهم اولى وابلغ فمنها ما رواه في الكافي عن سليم بن قيس الهلالي بسند
لا بقصر عن الصحيح قال قلت لامير المؤمنين ع اني سمعت من سلمان والمقداد
وابي ذر شيأ من تفسير القرآن واحاديث عن نبي الله غير ما في ايدي الناس
ثم سمعت منك تصديق ما سمعت منهم ورواية في ايدي الناس اشياء
كثيرة من تفسير القرآن واحاديث عن نبي الله انتم تخالفونهم فيها وتزعمون
ان ذلك كله باطل افترى الناس يكذبون على رسول الله ص متعمدين ويفسرون
القرآن بارائهم قال فاقبل علي ع فقال سئلت فافهم الجواب ان في ايدي الناس
حقا وباطلا وصدقا وكذبا وناسخا ومنسوخا وعاما وخاصا ومحكما ومتشابها
وحفظا ووهما وقد كذب على رسول الله ص في عهده حتى قام خطيبا فقال
ايها الناس قد كثرت علي الكذابة فمن كذب علي فليتبوأ مقعده من النار ثم ص
كذب عليه من بعده وانما اتاكم الحديث من اربعة ليس لهم خامس رجل منافق
يظهر الايمان متصنع بالاسلام لا يتأثم ولا يتحرج ان يكذب على رسول الله متعمدا
فلو علم الناس انه منافق كذاب لم يقبلوا منه ولم يصدقوه ولكنهم قالوا هذا
قد صحب رسول الله ص ورآه وسمع عن رسول الله شيأ لم يحمله على وجهه ووهم
فيه ولم يتعمد كذبا فهو في يديه يقول به ويعمل به ويرويه ويقول انا سمعته
من رسول الله ص فلو علم المسلمون انه وهم لم يقبلوه ولو علم هو انه وهم لرفضه ورجل
ثالث سمع من رسول الله ص شيأ امر به ثم نهى عنه وهو لا يعلم او سمعه
ينهى عن شيء ثم امر به وهو لا يعلم فحفظ منسوخه ولم يحفظ الناسخ فلو علم

انتم فمن

انه منسوخ لرفضه ولو علم المسلمون اذ سمعوه منه انه منسوخ لرفضوه
واخر رابع لم يكذب على رسول الله ص مبغض للكذب خوفا من الله وتعظيما
لرسول الله ص ولم يسه بل حفظ ما سمع على وجهه فجاء به كما سمع لم يزد فيه
ولم ينقص عنه وعلم الناسخ من المنسوخ فعمل بالناسخ ورفض المنسوخ فان
امر النبي ص مثل القرآن ناسخ ومنسوخ وخاص وعام ومحكم ومتشابه قد
كان يكون من رسول الله ص الكلام له وجهان كلام عام وكلام خاص مثل
القرآن وقال الله تعالى في كتابه وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه
فانتهوا فيشتبه على من لا يعرف ولم يدر ما عنى الله به ورسوله ص وليس
كل اصحاب رسول الله كان يسئله عن الشيء فيفهم وكان منهم من يسئله
ولا يستفهمه حتى ان كانوا ليحبون ان يجيء الاعرابي والطارئ فيسئل رسول
الله حتى يسمعوا الحديث وفي هذا الصحيح التصريح دلالة واضحة على جواز
الكذب ممن ظاهره الايمان مع وقوع الصحبة وهذا محمل في اخبار الائمة
الاطهار وفيه دلالة ايضا على جواز توهم العادل الذي لو يعلم انه وهم لرفضه
ولو علم الاخذون بقوله انه وهم لم يقبلوه وهذا مطرد في اصحاب الائمة ع
ايضا اذ السهو والنسيان كالطبيعة الثانية للانسان لا ينفك عنهما الا
الامام ع وفيه دلالة على انهم ما كانوا يفرقون بين الحق والباطل مع انهم كانوا
من اهل اللسان بل كانوا ياخذون بالكذب والوهم من غير ان يستشعروها
فنحن اولى لانا لسنا من اهل اللسان ولا عالمين باصطلاح المعصوم ع وقوانين

عادية وغيرها كما كان المخاطبون المشافهون فحيث يشتبه عليهم قول المعصوم ع
ولم يفرقوا بين قوله وقول الراوي مع ماذكرنا فنحن اولى فالمدعى لذلك مكابر
بل معاند ومن هنالم يتمسك الاخبار يون لدعوى القطعية بعلمهم قول المخبر
الصادق والكاذب والمتوهم علما وجدانيا وكيف يخفى الوجدان وخاصة
الذي لابد انية دبية الشبهة على الجميع الا شاذا وهو انما ينفوه به باللسان
من غير ان يقيم عليه البرهان وسيأتي ما يعاضد هذا الخبر في هذا المعنى فانظر
وفيه ايضا دلالة على وقوع الخطاء من عدم معرفة العام والخاص وهو ايضا
ثابت في اخبار الائمة ع بل كثير فانا نرى ان راوي العام شخص وراوي الخاص
آخر بل قلما يتفق فيهما واحد ان لم نقل بالعدم وكذا القول في المحكم والمتشابه
وعلى مذهب الاخباريين انه يعمل بكل ما اطلع عليه في بادي النظر ولا يجب
الفحص كما كانوا في القديم كلهم انه لو اطلع شخص على العام وعمل به كان مصيبا
وفي الحديث دلالة ظاهرة على نفي الجواز فان العام المخصص لا يصح العمل
الا في غير مورد الخاص وكل المحكم والمتشابه لشبوتهما في اخبار الائمة ع وايضا
فان الحكم في الاخبار لا يتحقق الا بالظن كما ستعرف من ظنية دلالة الالفاظ
وغيرها ومنها في الاحتجاج عن العسكري ع في جملة حديث وانما كثر التخليط
فيما يتحمل عنا اهل البيت لان الفسقة يتحملون عنا فيحرفون باسره
لجهلهم ويضعون الاشياء على غير وجهها لقلة معرفتهم والحديثون يتعمدون
الكذب علينا ليجروا من غرض الدنيا ما هو زادهم الى النار جهنم الحديث





وهي صريحة في كثرة التخليط لا قلته لقوله وانما كثر التخليط ووقوع الخلط والاشتباه
وعدم تميز الصحيح من السقيم وان التحريف والوضع على غير وجهه كان يقع لقلة
المعرفة لا كما ذكره عن آخرين فتنبه ومنها في المغيرة بن سعيد عن يونس
انه قال له بعض اصحابنا ما اشد انكارك لما يروي اصحابنا فما الذي يحملك على
رد الاحاديث فقال حدثني هشام بن الحكم انه سمع ابا عبد الله ع يقول لا تقبلوا
علينا حديثا الا ما وافق القرآن والسنة او تجدون معه شاهدا من احاديثنا
المعتبرة فان المغيرة بن سعيد دس في كتب اصحابنا احاديث لم يحدثوا بها
وفيه دلالة على ان الاصول المعتمدة كانت بحيث لا مانع من ان يدس فيها
الاحاديث الموضوعة او بغير ما خرج عن الكيفية المنقولة فتدبر ثم قال و
اتيت العراق فوجدت فيها قطعة من اصحاب ابي جعفر ع ووجدت اصحاب
ابي عبد الله ع متوافرين فسمعت منهم احاديث فعرضتها على ابي الحسن علي الرضا ع
فانكر منها احاديث كثيرة ان تكون من احاديث ابي عبد الله ع وقال لي فان ابا الخطاب
قد كذب على ابي عبد الله ع وكذب اصحاب ابي الخطاب يدسون هذه الاحاديث الى يومنا
هذا في كتب اصحاب ابي عبد الله ع ولا يخفى ان اخبار كتبنا الآن ماخوذة من كتب
اصحاب الصادق ع غالبا وخاصة العراقيين اذ معظم الاصحاب واجلهم واعرفهم
في هذا الباب محمد بن مسلم الثقفي ومن ضارعه ممن لاقاه الاربعة وغيرهم من
اصحاب الائمة ع لان توافرهم في العراق كان اكثر مما لا يخفى على العارف باحوال
الرجال وقد ذكر ان ابراهيم بن هاشم اول من نشر حديث الكوفيين بقم فمنه

يعلم ان اصل الاخبار واسها ومعظمها قد خرجت منها ومن ابدى اوليك الاعاظم
الاجلاء فمثل هشام الجليل العارف باحوال الرجال واهل زمانه لا ياخذ الخبر الا
من المعتمد الموثق به مع ان قوله ووجدت اصحاب ابي عبد الله ع متوافرين كالصريح بل
صريح في عدم جهالتهم وضعفهم اجمع وانهم هم المامون والموثوق بهم والمعول
عليهم الذين وصل الاخبار الينا بتوسطهم ومن هنا اعتذر عنهم الامام ع بان
اصحاب الخطاب يدسون هذه الاحاديث الى يومنا هذا في كتب اصحاب ابي
عبد الله ع وفي الاعتذار شهادة بما لا يخفى فتامل وكيف كان فهولاء هم الذين
يعد احاديث كتبهم قطعية كما تدعيه الاخبارية ومن الجايز ان لو عرض
من الاخبار غير ما عرضه يونس لكان ع ينكره ومن المعلوم ان الناس في ذلك
الزمان ما كان يمكنهم جملة العرض عليهم بل كانوا يحملون بالكتب او من يخبر عنها
او نحو ذلك وفيما ذكرنا كفاية لعدم قطعية احاديث كتب اصحاب المعصوم الصادق ع
مع ما بنى عليها ايضا وفيها ايضا دلالة لائحة على عدم تمييز مثل يونس الذي
ورد الامر باخذ معالم الدين عنه الرواية الصحيحة من السقيمة والمصدوقة من المكذوبة
الى ان عرضه عليه ع فنحن اولى مع انه الواقع كما لا يخفى على الناظر في الاخبار اذ
لا يتميز السؤال عن الجواب بحسب الفصاحة والبلاغة جدا الا بتقريرهما سوالا
وجوابا والا فكلام الامام ع كلام الراوي واما الحكم الشرعي فمما لا يتعقل
فضلا عن ان يتيقن وفي المثل السار وعلى الالسنة دار كلم الناس على قدر عقولهم
ويعاضده المعقول والمنقول من انه وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وبعض الاخبار

وبالجملة

وبالاخبار على نقل الرواة الرواية بالمعنى فحينئذ يكون اللفظ كله من الراوي ومنها
عن هشام عن الصادق ع ان اصحاب المغيرة كانوا مستترين باصحاب ابي يأخذون
الكتب من اصحاب ابي عبد الله ع فيدفعونها الى المغيرة وكان يدس الكفر والزندقة
والزندقة وفي خبر آخر ثم يدفعها الى اصحابه ثم يامرهم ان يثبوها بين الشيعة
ومنها عن زرارة عن الصادق ع ان اهل الكوفة قد نزل فيهم كذاب يعني المغيرة فانه
يكذب على ابي احاديث ان نساء آل محمد ص ان حضن قضين الصلوة وكذب
والله عليه لعنة الله انه كان شيء من ذلك واما ابو الخطاب فكذب وقال ان ابي امره
ان لا يصلي هو واصحابه المغرب حتى يروا الكوكب كذا وكذا ومنها عن ابن ابي عمير ان
اصحابنا قد سمعوا علم العامة وعلم الخاصة فاختلطا عليهم حتى كان يروون حديثنا
العامة من الخاصة وحديث الخاصة عن العامة ومنها قال الفاضل خلف
المحقق الشيرواني المدعو بحيدر على في كتابه الموضوع في العقايد وهو
معروف بحسنه وبلاغته وجامعيته في جملة كلام له اتى به استطرادا مع
ما يظهر من اول كتابه تشييده لمذهب الاخبارية وعلم من تتبع كلماته وملاحظة
سبيله في كتابه هذا ما قوله والعمدة في اختلاف آثار اهل البيت ع اصولا و
فروعا بعد ما هو مروي في خبر سليم المتقدم في اختلاف الآثار النبوة وبعد التقية
الشديدة المجالسة والمخالطة الشديدة الكثيرة للعامة والزيدية والواقفة
والفطحية والغلاة وسايل المذاهب الباطلة والاخذ عنهم فالمفسد حاله وامره
واضح والمصلح يشتبه عليه فينسب بعض ما سمعه من احدى الفرق الى الاخرى وهو

لا يشعر كما ذكره محمد بن ابي عمير وحفظه قد خلط بعض اخبار العامة والزيدية البنا
ونسبت الى ائمتنا ع ودخلت اخبار ائمتنا ع في اخبار العامة وغيرها ونسبت
الى ورّاقهم كما لا يخفى على من نظر كتب العامة وتتبع فانه يرى كثيرا من الكلمات المفردة
والحكم في المواعظ والتوحيد وساير المعارف وكثيرا من الاخلاق الحسنة والافعال
المرضية المختصة بائمتنا ع المعلوم الثابت عند الخاصة والعامة انتسابها اليهم
وصدورها عنهم الذي لا شك فيه ولا ريب لاحد منسوبة الى الحسن البصري او سفيان
او ابن عياض واشباههم من البهايم بل اضل وماذاك الا للمخلط فان الامامي كان
يحضر مجالسهم او مجالس اصحابهم واتباعهم فيروي اشياء من ذلك فيصير منسوبا اليهم
ويفيد وينه في ايديهم ويختلقها اتباعهم لهم ولهذا ورد النهي في الآثار عن الائمة الاطهار ع
عن اذاعة الحديث لاهل النفاق كما ورد في الاثر الصحيح في معرفة دم الحيض والعذرة
ان ابا الحسن موسى ع التفت يمينا وشمالا في الفسطاط مخافة ان يسمع كلامه احد ثم
تهدى الى خلق بن حماد فقال ع يا خلق سر الله فلا تذيعنه ولا تعلموا هذا الخلق اصول
دين الله بل ارضوا لهم ما رضي الله لهم من ضلال ونظايره كثيرة فاسلمت الطبقة
الاولى من ذلك فالطبقة الثانية وان سلمت فالثالثة وهلم فانا نرى في المشاهد
ان احدنا وان كان في غايط الضبط والتقوى اذا سمع مسئلة معينة من جماعة ٥
متعددة او حالة او امر فكثيرا ما يلتبس عليه فينسب المسموع من زيد الى عمرو وهلم او ان
سلم هو من ذلك فرواه لغيره قال فلان وقال فلان وقال فلان فالاشتباه اكثر و
الالتباس اكل وان كان الغير المروي له متعددين فيشتبه عليهم بحيث يختلفون

ويختلفون



ويتفاوتون الى التراوي هذا حال الثقاة الاتقياء واما اوساط والاشقياء فالله
المستعان عليهم وهذا الذي ذكرناه معلوم في العادات في جميع الحوادث عند
جميع الاصناف من الناس في سواقهم ومعاملاتهم واندينهم وعند العلماء في
مدارسهم ومجالسهم قال الشيخ ره في كتاب الطلاق من الاستبصار في عبد الله بن بكير
ظ الخ عليه المسائل قال هذا مما رزق الله من الراوي ومن تكون هذه صورته يجوز
ان يكون اسند ذلك الى زرارة نصرة لمذهبه ولما رأى لا يقبلون قوله برأيه اسنده
الى من رواه عن ابي جعفر ع بل وقع منه من العدول عن اعتقاد مذهب الحق الى اعتقاد
مذهب الفطحية ما هو معروف وقال فيه وهو يعني عمار الساباطي فاسد المذهب لا يعمل
على ما يختص بروايته وقال الصدوق ره في كتاب الصوم والكافي بالخبر الذي اوجب القضاء فيه
لانه رواية سماعة بن مهران وكان واقفيا وامثال ذلك كثيرة لكن القدح من القميين
وابن الغضايري لا عبرة به لا سيما بالغلو والارتفاع في الاغلب كما لا يخفى على البصير
الناقد والله الهادي الى هنا انتهى كلامه على مقامه ولعمري انه كلام نفيس ينبغي ان يكتب
بقلم النور على وجنات الحور ومنها ان اخبار المكاتبة كثيرة جدا مذكورة في الكتب
الاربعة وغيرها ولا يحصل القطع بكون الخط خط الشريف ان كتب بخطه ولذا
في بعض الاخبار التمس الراوي من الامام ع ان يكتب له حتى يرى خطه الشريف و
يعمل بخطوطه وهو ع كتب له حتى ان المحققين تكلموا في حجية المكاتبة وبعضهم ٥
انكروها وفي كتب القضاء تاملوا في حجية الخطوط واعتبارها والظاهر ان ٥
الاخبار بين موافقون في غير الاخبار وقد ورد عنهم ع في مثل المقام لا تكون

الشهادة الا بعلم من شاء كتب كتابا ونقش خاتما فلاحظ وتامل وتدبر ومنها
تكذيبهم بعض الروايات مثل ليس احد من اباءي فعل في حكاية سجدة الشكر
بعد المغرب وامثاله ومنها ان الكتب الاربعة مشتهرة اشتهار الشمس وقد
كثرت قرائتها ومذاكرتها وملاحظتها وبلغت من الكثرة غايتها واكثر النسخ
قد كثرت القرائن فيها وصححها المشايخ ومع ذلك لا يكاد يوجد نسخة فيها
اغلاط مضرة واشتباهات مفسدة حتى انه ربما يعلم ان نسخة الاصل كانت
كذا كما في باب صلوة الخوف من الفقيه وقد يشاهد بعض فحول المحدثين الذين
بلغوا في المهارة في الحديث اقصى مراتبها قد صدر منه امور بسبب سقط كان في
نسخة كتابه وكان في احاديث اول الفقيه مع كثرة ملاحظتها ومنها في الفقيه
قال بعد حديث اقم الشهادة لهم وان خفت على اخيك ضررا قال مصنف هذا
الكتاب هكذا وجدته في نسختي وفي غيرها وان خفت على اخيك ضررا ظاهرا ومنها
ما فيه من حديث من جدد قبرا او مثل مثالا فانه بالجيم عند الصفار وبالحاء
غير المعجمة عند سعد بن عبد الله وبالجيم المعجمة عند المفيد وجدث بالجيم والثاء
المثلثة عند البرقي زره والصدوق ره قال جميع ما ذكر داخل في معنى الحديث يعني
سوى قول المفيد ثم قال فان اصبت فمن الله على السنتهم وان اخطات فمن عند
نفسي وهذا صريح في عدم قطعه يعني الحديث مع انه الناقل القريب العهد بزمان
الرواية ومنها عن الصادع انتم افقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا ومقتضى
الشرطية انهم ما كانوا يعرفونها والا قال انتم افقه الناس والخطاب انما هو للخاطبين

في حضوره ع ومطلقا فتامل ففي زماننا اولى ومنها ما في الاخبار الكثيرة من تخطئتهم كثيرا
من الرواة في الفهم بقوله ابن يذهب وليس حيث يذهبون وقلت كذا فطنة كذا
فتتبع تجد كثيرا من هذا ومنها قوله ان عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت فقال اذا
لا يكذب علينا بالمعلوم او المجهول وعلى التقديرين يستفاد منه جواز الكذب ومنها
قوله خذ بما قال اعدلهما فان الاعدلية لا توجب الظن مع ان اعتبار الاعدلية
لا يكون الا فيما يمكن فيه الكذب ويجوز لا مطلقا ومنها ما عن المحقق في المعتبر انه
قال افرط الحشوية في العمل بخبر الواحد حتى انقادوا لكل خبر وما فطنوا لما تحته
من التناقض فانه من جملة الاخبار قوله النبي ص ستكثر بعدي القالة علي وقول الصادع
ان لكل رجل منا رجلا يكذب عليه واقتصر بعض عن هذا الافراط فقال كل سليم السند
يعمل به وما علم ان الكاذب قد يصدق وان الفاسق قد يصدق الى آخر ما قال فتنبه
ومنها في الكافي عن ابي بصير عن الصادع قول الله جل شانه الذين يستمعون القول
فيتبعون احسنه قال هو الرجل يسمع الحديث فيحدث به كما سمعه لا يزيد فيه
ولا ينقص وفيه دلالة على جواز الزيادة والنقيصة وامكانهما في الرواية ومع
ذلك فالقطع ممنوع منه ومنها في الكافي عن احمد بن عمر الحلال قال قلت لابي
الحسن الرضاء الرجل من اصحابنا يعطيني الكتاب ولا يقول اروه عني يجوز لي ان اروه
عنه قال فقال اذا علمت ان الكتاب له فاروه عنه وفيه دلالة على عدم قطعية
الاخبار والا لما كان للسؤال وجه وكذا اشتراطه ع العلم بان الكتاب له
دال على عدم حصول العلم مطلقا والا لما كان للشرط فائدة مع ان العلم بان

الكتاب لا يفيد العلم بصحة رواياته وقطعيتها وعدم اختلال فيها بسهو القلم
من الزيادة والنقيصة كما جرت به العادة وكذا بخطاء الراوي في الفهم والنقل
او كذب به واقعا على خلاف الظاهر كما دل عليه خبر سليم والاحتجاج وغيرهما ومنها
في الكافي رواية داود بن فرقد عن الصادق اني اسمع الكلام منك فاريد ان
ارويه كما سمعته منك فلا يجيء قال فتعرف ذلك قلت لا فقال زيد المعاقلت نعم
قال فلا بأس وفي معناها رواية ابن مسلم عند عن اسمع الحديث منك فازيد وانقص
قال ان كنت تريد معانيه فلا بأس ولا شبهة في ان اداء المطلوب بالعبارة ليس
بحيث يتخلف بل ربما يفهم منها خلاف الظاهر وهذا بعده من كلامنا وكلام اهل
العرف بل الفضلاء والفقها ومن هنا يختلفون في فهم الاخبار ومعانيها وربما
يوجد هذا في الروايات ايضا بان الراوي لا يحسن ان يؤدي المطلوب كما يظهر من
من روايات عمار الساباطي وايضا ربما يزيدون في الكلام جملة او حرفا او يقطعون
غفلة او لغرض او جرى كلامهم على هذا النحو ويتفاوت بهذا الفهم بل ربما
يريدون اداء المطلوب فيبرزون خلافه سهوا مثلا كانوا يريدون ان يقولوا
ان خرج الدم من الايسر فهو حيض وان خرج من الايمن فهو قرحة قالوا ان خرج
الدم من الجانب الايمن فهو حيض وان خرج من الايسر فهو قرحة والظاهر
ان من هذا السبب وقع الاختلاف في الرواية المتضمنة لهذا الحكم ومنها
في الكافي عن ابن ابي يعفور عن الصادق عن اختلاف الحديث يرويه من
يثق به ومن لا نثق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله

او من قول



او من قول رسول الله صلعم والا فالذي جاءكم اولى به وفيها دلالة على ان رواة الاخبار
كان منهم من لا يوثق به وان كان من يوثق به لا يفيد قوله الا الظن الا ترى ان
شهادة العدلين لا تفيد الا الظن قالوا حد او لي صحان الوثوق لا يستلزم العدالة
لجواز حصوله من القرينة وفيها الدلالة على نفي حجية ما ليس له شاهد منها فاذا
يقدح جل الاخبار ومع ذلك فكيف يمكن القطع بانها منهم عامع صريح قوله ان
الذي جاءكم اولى به ومنها قول الصادق ره اقصد قصد المصنفين في ايرادهم
ما رووه بل اورد ما احكم بصحته واجعله حجة فيما بيني وبين ربي وبالغت في
ذلك جهدي وفيه تصريح بان المصنفات لا يحكم بصحته ما فيها من الروايات
لعدم اعتناء المصنفين بايرادهم خصوص الصحيح وح فلا يمكن الاعتناء بكثير
من الروايات الكتب والاصول واما ايراده الصحيح فبزعمه وعنده بحسب بذل
جهده وذلك لا يوجب الا الظن لجواز التخلف ومنها ان الاصول لو كانت قطعية
للقضاء فما الذي دعاهم الى التكليف بالاتيان بالروايات الصحيحة وبذل الجهد
في تحصيل الروايات المعتمدة واوقعهم في الاضطراب واتعبهم في النقد
والانتخاب فيقول ان ما اورد في هذا الكتاب احكم بصحته واعتقد انه حجة ولم
اقصد قصد المصنفين كما مر والكليني يقول ارجو ان يكون بحيث توخيت
ومنها قول الصادق ره هذا الخبر لم يصح ابن الوليد وكلما لم يصح فهو عندنا
متروك غير صحيح فهو دال على عدم صحة جملة تلك الاخبار والتصحيح بقول
ابن الوليد وهو يؤدي الظن لحسن الظن ومنها منع ابن الوليد ما تفرد به

محمد بن عيسى عن يونس ومنها ما في بعض الاخبار ان سماعة حكى عن الصادق ع ان
النافلة فريضة فلما عرض عليه قال ابن بزهب انما قلت ان الله يتم الفرائض
بالنوافل مما لم يتحقق فيها الاقبال ومنها قول الصدوق لا افتي بما ينفرد به السكوني
ونحوه غياث ابن ابراهيم وعن ربيع الابرار للزمخشري وجامع الاصول
لابن الاثير وشرح الدراية للشهيد الثاني ومجمع البحرين انه هو الذي وضع
حديث الطائر للمهدي ومنها ما صرح الشيخ في العدة بان ايراد مصنف رواية
لايدل على اعتقاده بها ويجوز ان يكون انما رواها ليعلم انه لم يشذ عنه شيء
من الروايات ومنها ما حكي عن علي بن الحسن بن فضال ان الحسن بن علي بن
ابي حمزة كذاب ملعون رويت عنه احاديث كثيرة وكتب تفسير القرآن من
اوله الى اخره الا التي لا استحل ان اروي عنه حديثا واحدا ومنها ان كلا
من المحمدين الثلث لم يتصفوا بالعصمة فجاز عليهم الخطاء كما نشاهد وقوعه
احيانا وتحفظه بعضهم بعضا في بعض الروايات المردودة نعم عدالتهم يمنع
عن الضربة وخبر العدلين بل الثلثة والاربعة لا توجب الا الظن كما هو المشاهد
والقرد ومنها ورود الاخبار بسند معنعن عن رجال لم نلاقهم ولم نخالطهم
ومن نخالطهم ونعاشرهم في زماننا هذا لم نعلم عدالتهم بل ربما يتبين خلافها
فكيف بمن مضى مع ان العلم بالعدالة لا يوجب الا نفي الفرية لا السهو والخطاء
وكيف يجوز الخطاء على جميع العلماء في دعويهم الظنية ولا يجوز الخطاء على
احد من الرواة او على المحمدين الثلث ومنها توقف فهم الاخبار على الرجوع

الى الكلام

الى الكلام اللغويين كصاحب القاموس ونحوه ممن يعلم كفره وفسقه في مواضع كثيرة
كما في اسنان الابل في بنت المخاض وبنت اللبون والجذعة والحقة والشغار
والتولية والمحاقلة والمزابنة والكالي بالكالي والغناء والصعيد والكعب
وحد المسافة في القصر كالميل والرطل في الكر والصاع والمد والاوقية الى
غير ذلك مما لا تحصى ويظهر اكثرها من نهاية ابن الاثير ومجمع البحرين
خصوصا في مثل خطب نهج البلاغة وكتاب الحجة وغير ذلك من الاخبار
ومنها كون الامر المجرد عن القرينة للوجوب في زمانهم مع الخلاف
الكثير واستعماله كثيرا بل والكثير في الندب مجردا عن القرينة ومنها الخلاف
في ثبوت الحقيقة الشرعية في الصلوة ونحوها والسنة والكراهة والوجوب
ونحوها ومنها قول الشيخ في التهذيب في باب زكوة الحنطة والشعير فان
هذين الخبرين الاصل فيهما سماعة ويختلف رواياته لان الرواية الاخيرة
قال فيها سألته ولم يذكر المسئول وهذا يحتمل ان يكون المسئول غير من يجب
اتباع قوله الى ان قال والرواية الاولى قال فيها سألت ابا عبد الله ع
ثم قال وهذا الاضطراب في الحديث مما يضعف الاحتجاج به وفيه صراحة
بعدم قطعية الاخبار وان مثل هذا الاضطراب اليسير مما يضعف الاحتجاج
ويخرجها عن الحجية والى ذلك من القطعية ومنها قوله ان هذا الخبر مختلف
الالفاظ مضطرب المعاني الا ترى ان خدير ثقة ثارة يرويه عن معاذ بن
كثير وثارة عن ابي عبد الله بلا واسطة وثارة يفتي به من قبل نفسه وهذا

القسم من الاختلاف مما يضعف الاعتراض به والتعلق بمثله ومنها قوله انه
لو سلم من جميع ما ذكرناه لكان خبرا واحدا لا يوجب علما ولا عملا ومنها قوله
من انه خبر واحد والاسناد واحد ومنها قوله في بحث بيع الذهب والفضة
والاصل فيها عمار الساباطي وهو واحد وضعفه جماعة من اهل النقل وذكر
ان ما ينفرد بنقله لا يعمل به لانه كان فطحيا غير انه لا نطعن عليه بهذه الطريقة
لانه وان كان كذلك فهو ثقة في النقل لا يطعن عليه فيه واما خبر زرارة
فالطريق اليه علي بن حديد وهو ضعيف جدا لا يعول على ما ينفرد بنقله
واني هذه الكلمات من قطعية الروايات ومنها قوله في باب ميراث
ابن الملاعنة فهذه الرواية موقوفة لم يسندها يونس الى احد من الائمة ع
ويجوز ان يكون ذلك كان اختيار نفسه لا من جهة الرواية بل يضرب من
الاعتبار وفيه الدلالة مضافا الى عدم القطعية على جواز قول مثل يونس
الثقة بالراي من دون رواية ومنها قوله بعد ذلك فالوجه في هذه الرواية
انه يجوز ان يكون سمع الراوي هذا الحكم في ولد الملاعنة فظن ان حكم ولد
الزنا حكمه فرواه على ظنه دون السماع الى غير ذلك من الاقوال الصريحة
في عدم القطعية ومن اراد الزيادة فعليه بملاحظة الرسالة الموسومة
بالاجتهاد والاخبار للوالد العلامة اعلى الله في الخلد مقامه وحكى فيها
وفي الوافية نحو ذلك عن الصدوق وقد مما يصرح بعدم القطعية فلاحظ
ومنها ان فهم الاخبار على ما هو في عرفنا غير مقطوع به انه مراد الامام



لجواز اختلاف المعاني باختلاف الزمان كما هو المشاهد في كثير من الالفاظ كالوطء
والوقيعة او بحسب القرائن الحالية وهي منتفية عندنا والمقالية وقد ذهبت
بمرور الاعوام وتعاقب الايام ومن المقطوع ان الامام عم لم يخاطبنا ولم نكلمه
ليريد ما هو مصطلحنا وموضع اللفظ عندنا وقد قال الله وما ارسلنا من رسول
الا بلسان قومه وضن لسنا من قوم الرسول صر ولا الائمة عم المتكلمين بلسانهم
فما الحجة في اعتبار عرفنا واثبتنا اتحاد العرفين فبالظن ليس الا ومنها
الاخبار متعارضة وعلاج التعارض ان كان بالاخبار الواردة فيه لمقبولة عمر
بن حنظلة فمع افادتها الظن هي متعارضة ايضا مع ان الاعدلية والافقهية
والمشهورين اصحاب الائمة عم والمجمع عليه بينهم والموافقة للسنة وغير ذلك
معلومة لنا بالقطع في جملة المتعارضات ومنها ما حكاه في الوافية عن الفاضل التقة
الامين في الفوائد المدنية حكاية عن العدة ان ما علمت به من الاخبار صحيحة
ثم قال بعد الحكاية ولكني تصفحت العدة فما رايت هذا الكلام فيه وحكى عنه ايضا
انه ذكر ان الشهيد الثاني نقل في شرح الشرايع عن العلامة انه قال في القواعد
في مسئلة افتيت بهذا مجردا راي ثم قال ولم اجد فيها نصا واذا انا اقول
حاشا ثم حاشا ذلك من مثل العلامة بل ممن له ادنى فضل وورع وقد
تصفحت من اول شرح الشرايع الى اول كتاب الميراث فما وجدت مما نقله
عينا ولا اثرا وهذا القواعد حاضر كيف والعلامة ينادي في كتبه الاصولية
باحصار الادلة في الكتاب والسنة والاجماع والقياس المنصوص العلة ٥

والاستصحاب ثم يفتي بالرأي الذي لم يعمل به الاستاذ الحنيفه الى آخر ما قال
فلاحظ وحيث يقع مثل هذا التوهم والخطأ من مثل هذا الامين الثقه في كتابه
المعروف الذي يراه كل احد بالنسبة الى مثل هذه العدة المعروفة من القواعد
وشرح الشرايع والعدة وبالنسبة الى مثل هذه الاعاظم الذين يضرب بهم
المثل في كل واقعة فاظنك بمجهولي العدالة الذين بينهم وبيننا ستين
متطاولة واعوام غير عديدة ولنختم هذا الفصل بهذه المقالة فان
العاقل يكفيه الاشاره والله العالم بالحقيقة **الفصل الثاني** في بيان انسداد
باب العلم وانحصار الطريق في الظن ووجوب العمل بالظن المعتبر شرعا بالدليل
العلمي انه هو ظن المجتهد بعد بذل جهده واستفراغ وسعه وطي الجملة
يندرج في مقدمات الاولى قد علمت مما تلوناه عليك فيما مضى ظنية الاخبار
سندا ومتنا ودلالة وتعارضا وعلاجا والحجة عند الاخباريين ليست
الا الاخبار وافادتها الظن واضح لايح حسبما عرفت واما الحجة عند
المجتهدين فضافا الى الاخبار الكتاب ودليل العقل والاجماع والاستصحاب
والاخبار قد علمت ظنيتها والكتاب ايضا ظني الدلالة بنحو ما عرفت
في الاخبار والاجماع القطعي لم ينعقد في جملة الاحكام ضرورة نعم ربما ينعقد
على حكم اجمالا والاجماعات المنقولة لا يفيد الا الظن كالاخبار على القول
بحجيتها والعقل القاطع لم يتحقق الا بالنسبة الى نادر من الاحكام والاستصحاب
ونحوه لم يثبت الا من دليل ظني كالاخبار الكلية في عدم نقض اليقين بالشك

والاستقراء

والاستقراء وهما ظنيان فالاستصحاب الحاصل منهما لا يكون الا ظنيا
فعلم من ذلك انسداد باب العلم في اثبات الاحكام الشرعية وانحصار طريق
ثبوتها في الظن **الثانية** قد تواتر الاخبار وعاضدها الاخبار في
فرض طلب العلم على كل مسلم ومسلمة وبقاء احكام سيد الانام الى يوم
القيام وضرورة دين الاسلام قاطعة بوجوب العمل على كل بالغ عاقل وثبوت
احكام شرعية له بجملة ما يتعلق بالمبدا والمعاد في الجملة والعلم القطعي
حاصل بعدم اختصاص الاحكام بزمان دون زمان وعام دون عام وهذا
العلم الاجمالي يوجب العلم بمعرفة تلك الاحكام تفصيلا والعمل بها في كل مقام
وان لو ترك العمل بتلك الاحكام الا ما يعلم ثبوتها بالقطع دون الظن كان
خارجا عن دين الاسلام مخالفا للمعلوم بالضرورة عند الخواص والعوام
فوجب تحصيل تلك الاحكام المستندة الى جعل الشارع ووضعه بالقطع
او الظن المعتبر عند الشارع ايضا **الثالثة** قد تعاضد العقل والنقل القطعيان
على عدم التكليف بما لا يطاق فحيث يجب العمل بالحكم اجمالا قطعا بالضرورة
ولم يتمكن فيه من العلم لم يكن هو المكلف به لادائه الى التكليف بالمحال الممتنع
وعدم اعتبار المظنون مطلقا قد عرفت انه يخرجه عن مذهب الاسلام
فوجب المصير الى حجية الظن لكن لا مطلقا بل المعتبر شرعا بالدليل العلمي لا
الظني والا دار او تسلسل **الرابعة** قد تعاضد العقل والنقل القطعيان
ايضا على عدم حجية الظن وعدم اعتباره والآية والاخبار مشحونتان عن النهي

عن اتباعه واعتباره فيحتم جلة الظنون والظانين وقد عرفت عدم المحيص
عن اثبات الاحكام بالآية والاخبار الظنيتين قطعا على نهج ماسبق فلابد وان
ينتهي الظن الحاصل منهما ومن غيرهما من الادلة الى العلم ليلا يكون عاملا بالظن
المنهي عنه وبتقرير آخر لابد ان يكون الحكم الشرعي الذي يسند الى الشارع مستندا
الى العلم بحكم الشارع به او الظن المعتبر عند الشارع قطعا ليكون خارجا عن
الظن المنهي عنه ويكون على حجة شرعية مقبولة اذا سأله الشارع عن وجه
استناده الى الظن مع نهيه عنه ولا يكون عاملا بالراي وحاكما بغير ما انزل الله
فنقول حيث قد عرفت عدم المحيص عن اثبات الاحكام ووجوب العمل بالاحكام
الشرعية فلابد للمكلف من بذل جهده واستفراغ وسعه بحسب الامكان في
تحصيل العلم بالحكم الشرعي لانه الاصل وحيث تعذر العلم كما في الاغلب
وجب التحري وبذل الجهد في تحصيل الظن الاقوى فالاقوى بالحكم ولا يتحقق
ذلك الا باعتبار جميع ما له دخل في الوثوق وافادة الظن القوي من اللغة
والاصول والرجال وغيرها مما اعتبر في الاجتهاد اذ لا ريب في افادتها قوة
الظن واما وجه اعتبار الظن القوي خاصة دون غيره فلوجوه الاول ما
عرفت من بداهة وجوب العمل بالاحكام الشرعية وعدم حصول العلم وحيث
بذل جهده بحسب وسعه وحصل له ظن فاما ان يكون هو المكلف به اولا والاول
هو المطلوب والثاني اما ان يكون العلم وقد عرفت تعذره فالتكليف به تكليف
بالمحال فيكون معذورا عند الشارع بانه لم يتيسر له العلم ولم يمكنه عدم العمل
بالحكم



بالحكم وغاية ما حصل له هذا الظن خاصة ولم يكن مكلفا ببذل الجهد في تحصيل ما فوقه
لانه تكليف بغير الممكن بحسب الوسع والطاقة فتعين الاول لانه اقرب الى العلم والى
الحكم المعلوم الثاني مع التمكن من القوي فالعمل بالضعيف ترجيح للمرجوح وهو غير
جائز الثالث لو وجب العمل بالظن مع تعذر العلم فظن المجتهد ايضا ظن غايته
اتفاق الاتفاق ودليل العقل على وجوب العمل به لو وجب العمل بالظن بخلاف الظن المجرد
اذ لا دليل على اعتباره ولا اتفاق فيدخل في عموم المنع عنه الرابع ان مع
حصول الظن القوي يكون موداه ان الظاهر انه حكم الله فيكون مؤدى هذا ان
خلافه وما دون هذا الظن ليس بحكم الله ظاهرا وفي ظنه وما يظن انه ليس
بحكم الله كيف يحكم بانه حكم الله ويجب العمل به ويسند الى الشارع الخامس ان
المجتهد لا يعمل بالظن المجرد الا ان يقوم الدليل على اعتباره فهو على حجة
في ظنه بخلاف غيره الا ترى ان المجتهد اذا سأل عنه عن سند رجوعه الى
العرف واللغة في مفاهيم الالفاظ ومدلولاتها الا لقيبات ووجوب العمل بالاحكام
لا يتم الا باستنباطها من الادلة الشرعية ومنها الآية والاخبار واستخراج الاحكام
منها لا يتم الا بفهم المقصود والمرام لهم عليهم وذلك لا يتم الا بمعرفة
موضوعات الالفاظ وحقايقها بحسب عرف الشارع والمخاطبات والخطاب والكلام
في ذلك الايام لم يقع الا مع المشافهين وح فيرجع الى العرف العام فان وجد
المعنى الموضوع له حكم بانه المقصود في ذلك الزمان لان الشارع اراد من اللفظ
معنى فاما ان يكون هو ذا فقد تم المطلوب والا لزم النقل وتعدد الوضع والتغيير

وهو امر حادث مسبوق بالعدم فالاصل بقاء العدم السابق المتيقن الى ان يعلم
خلافه ولم يعلم ومرجع هذا الاصل الى استصحاب الامر المتيقن الثابت بالاخبار
الناصتري عدم نقض اليقين الا بيقين مثله وعدم نقضه بالشك ابدا وكذا لان يرجع
الى قول اللغوي ويقول ان فهم المراد لا يتحقق الا باخباره المعنى الموضوع له واستنباط
الحكم من الاخبار لا زم ولا يتحقق الا بفهم المقصود ولا يحصل الا باعتبار قول اللغوي
فيما يتوقف على الرجوع الى اللغة في مثل لفظ الجذعة ونحوها ما اشرنا اليه و
غيرها مما هو كثير في الاخبار قوله يفيد الظن وهو حجة لانه مبنى عمل المكلف
اذ لولاه لانسد باب اثبات الاحكام ولزم مخالفة ضرورة الاسلام
من عدم ثبوت الاحكام في جميع الاعوام فيكون ظنية حجة شرعية في اثبات
الاحكام ومنه الظن بقول اللغوي وان كان كافرا او فاسقا بناء على انه من
اهل الخبرة وحيث ثبت الوضع في اللغة قلنا ببقائه الى زمان الشارع وعدم
النقل للاستصحاب كما ذكر فثبت اتحاد عرف الشارع مع اللغة بالدليل
الشرعي وهو الاستصحاب وهكذا اعمله في كل مقام ولو سال عن الاخباري
عن وجه اعتباره العرف مع ان الشارع لم يخاطبنا ولم يعلم انه اراد الموضوع
له اللفظ في عرفنا فباي حجة تحمل اللفظ على هذا المعنى لعجز او قال هكذا
نفهم وكذا الحال في كل محل ومقال فتدبر السادس انه قد فرض الشارع
طلب العلم وحيث عليه والفرض انه قد طلب وبذل جهده بحسب طاقته فلم يجد
ازيد من مظنونه بعد استفراغ وسعه فيكون هو المكلف به لان التكليف

بما فوقه تكليف بالمحال وبالجملة فمع بذل جهده يكون هو المكلف به بضرورة وجوب
العمل وعدم التكليف بالعلم المتعذر وان مجرد الظن ظن لم يعلم اعتباره
ولا دليل على حجيته شرعا بخلاف الظن بعد الفحص وبذل الجهد لانه يعلم
انه مكلف به فمن هنا يقول المجتهد بعد ما بذل جهده واستفرغ وسعه هذا
ما ادى اليه ظني وهو ظاهر وكل ما ادى اليه ظني فهو حكم الله يقينا في حقي وهو
ظاهر ايضا مما ذكرنا من تعذر العلم وضرورة وجوب العمل وبقاء الحكم وعدم
تمكنه من ازيد من هذا وكون اقل من هذا ايضا ظنا لم يعلم وجوب العمل به لعدم
الدليل القاطع بخلاف هذا الظن للعلم بعدم التكليف بما فوقه فينتج يقينا
ان هذا حكم يقيني في حقي وهو المطلوب ومن هنا يؤل ظن المجتهد الى العلم
بخلاف ظن غيره لعدم الدليل القاطع على اعتباره بل انا اعتبر فلدليل
ظني وحجيته يحتاج ايضا الى دليل فان كان ظنيا احتاج الى دليل آخر فيدور
او يتسلسل الى ان ينتهي الى العلم ولا ينتهي الى العلم الا ظن المجتهد بعد بذل
الجهد حسبما عرفت بخلاف غيره كما عرفت ايضا **الفصل الثالث** اعلم
ان اصول ادلة المجتهد في الاصول والفروع خمسة الآية والاخبار والعقل
والاجماع والاستصحاب اما الآية فحجة عندهم بالاخبار المتواترة كخبر ترك
الثقلين المتواتر بين الفريقين واخبار العرض على كتاب الله وان في الاخبار
محكما كالحكم القران ومتشابها كالمتشابه القران فخذوا بمحكماته ودعوا
المتشابهات ومنها الاخبار الخاصة كما يظهر من تتبع الموارد كقوله ع

في حديث وضع الموارد على الاصبح انما يعرف هذا واشباهه من كتاب الله ليس
عليكم في الذين من حرج وكقول زرارة في قصر الصلوة انما قال الله لا جناح عليكم
ان تقصروا في الصلوة ولم يقل افعلوا والصادق لم يرد عليه بان ظاهر القران
ليس بحجة لكم واخبار ان القران لم ينزل لناس دون ناس وزمان دون
زمان وكذا استدلالات الائمة عليهم السلام لاصحابهم الشيعة ولغيرهم بالايات
مما لا تحصى ونحو هذا كثير جدا ويعضد هذا ان عمدة معجزة النبوة والحجة
الخاصة للفرق الباطلة الفصاحة واعتبارها وجعلها حجة لا يمكن الا
بارادة الظواهر والورود على القوانين العربية ويشير اليه قوله تعالى
قرانا عربيا غير ذي عوج لعلهم يهتدون وقوله لينذركم به ومن بلغ
وغير ذلك وبالجملة فالاخبار في هذا المعنى متواترة يطلب من مظانها
ولا يناسب هذا النموذج الا الاشارة واما بعض الاخبار الواردة في
اختصاص علم القران بالائمة عليهم السلام فمراد به جملة القران كما هو ظاهر دلالة
في الآية ظهرا وبطنا كما في بعض الاخبار وعن لا نعلم منها الا الظواهر
ومن هذا في كثير من الاخبار فسرت الظواهر بها وبغيرها من البطون
وكيف كان فالمجتهد في حجية الآية يتمسك بالاخبار وبغيرها ايضا فليس
هو بخارج عنها واما الاخبار فاخبار الاحاد التي المفيدة للظن كما في الغالب
فالمجتهدون فيها متخالفون فالجم الغفير من القدماء القريبي العهد
بزمان صدور الروايات على نفي الحجية لادلة نفي العمل بالظن من الآية

والاخبار



والاخبار واجماع الاخباريين وبعض القدماء على الحجية ووافقهم المتاخرون
لآية والاجماع وانسداد باب العلم وغيرها وتحقيق ذلك يطلب من مظانه وهذا
التشاجر العظيم مما يورث الوهن الخطير في الحجية فضلا ان يحصل معه العلم
واما العقل الجازم القاطع فعندهم ايضا حجة للاخبار الواردة بانها احدى
الحجتين او اقوى الحجتين ووجوب العمل به ومتابعته على الاطلاق وهي
مذكورة في الكافي وغيرها وانه لو لم يكن حجة في الاحكام لكان لتجويز الخطاء
الخطاء وهو يوجب مثله في الاصول فينسد باب اثبات الشريعة والعمل بالعقايد
العقلية ومن المعلوم ان الفروع فرع للاصول وعن مولانا امير المؤمنين عليه السلام
لو لم يكن مطبوع لم ينفع مسموع وحيث لم يجوز فيه مع قطعه وجزمه
فلا يفرق فيه بين الاصول والفروع نعم حصول الجزم والقطع العقلي
بالنسبة الى الحكم الشرعي نادر جدا ومن هنا ورد ان دين الله لا يصاب
بالعقول وهو مسلم والغرض فيما لو حكم بالجزم مطلقا والاخباريون استدلوا
بالوارد على نفي الحجية ولم يفرقوا بين نفي الاصابة ونفي الحجية مع الاصابة
والخبر لا يفيد الا الاول وهو نفي الاصابة لا نفي الحجية مطلقا ولو مع الاصابة
فهم اخطأوا فيما اصابوا والمجتهدون لا يقولون الا بالحجية في الثاني كيف
ولو صح الاصابة بالجزم فنفي الاصابة بح كذب مستحيل على الائمة عليهم السلام فلم يكن
مورد كلامهم الا فيما لم يتحقق فيه الاصابة وبالجملة فقولهم بحجية العقل
القاطع لا الظان للاخبار والادلة القطعية المفيدة للحجية واما

الاجماع فيأتي الدليل عليه من الاخبار في بحثه ان شاء الله واما الاستصحاب
فللاخبار ايضا في عدم نقض اليقين بالشك وعدم نقض اليقين الا بمثله
وهي مذكورة في مظانها فليطلب من اراد ففي كل اصل من الاصول وحكم من
الاحكام لا يخرج المجتهد عن هذه الادلة الخمسة فلابد وان يكون احدها
ويثبت باحدها واجتمعت الخمسة في بعض الموارد كما في اصل البراءة
او بعضا منها وان زاد على الواحد كما في الغالب في اخبار عديدة عن الرضا
وغيره علينا بالقاء الاصول وعليكم ان تتفرعوا عليه وهي مسلمة
حتى عند الاخبارية ومن اراد الزيادة فعليه بمطالعة ما قرروه في
كل اصل او حكم من الاحكام لكن مع الانصاف والتخلية وفهم المرام
الذي هو المعتبر لا ذالة الابهام والا فالمراجعة الى من بعد من خبره
ذلك المقام دون الاعتناء بما يبدو في بادي النظر للافهام لعدم التامل
التام او الاستيحاش لاساليب الكلام او عدم المعرفة بقوانين الاعلام
وسيما اذا كان المقام من مزال الاقدام ومضطرب الافهام كما في
الاغلب اذ ليس لمن لا يعلم حجة على من يعلم هذا بحسب الاصل والا فليس
المعصوم الا من عصمة الملك العلام من النبي والامام عليهم الصلوة
والسلام واما غيرهم فلا يؤمن عليه من ان يخطأ او يسهو وفي
المثل المشهور الجواد قد يكبو والصارم قد ينبو والمقصود ان
يكون باذلا لمجهد ليكون ذا عذر ومقبول عند ربه وفي اسناد الحكم

الى الاهلة



الى اهله في يقين من امره كيلا يكون عاملا بظنه ومورد الكلام الوارد عن الحجج
الكرام فيمن هو من شانه حاكما بغير ما نزل مفتريا في الحكم على صاحبه والله
العالم العاصم خاتمة في الاجماع والكلام فيه يقع في عدة مقام الاول في
عدم المندوحة عنه لاثبات الاحكام في كل مقام الثاني في امكان تحققه
الثالث في اختلاف السبل في تعيينه اما المقام الاول فاقول وبالله اعتصم
ان من المبرهن المسلم وجوب الاقتصار على المنصوص وعدم التعدي
عن الخصوص في النصوص لانه تشريع وقول بالراي من غير حجة شرعية
يخالف الامساك المامور به فيما لم يانتا عنهم رواية وعلى هذا الاصل
لا يكاد يمكن اثبات حكم من الاحكام المسلمة ولو عند الاخبارية اما
لعدم التعميم في الرواية او لعدم المطابقة لما هو المسلم او لعقد اصل
الرواية ومن المقامات الثلثة نجاسة المياه المضافة مطلقا وكل
مايع وجميع الاجسام الرطبة بملاقاة النجاسة اي نجاسة من العشرة
باي نوع من الملاقات بكل مقدار من الملاقي اذ ذلك امر لا شك فيه
ولا خلاف يعتريه ومع ذلك فلم يرو في هذا العموم خبر ظني فضلا
عن القطعي ومنها حسنة عبد الله بن سنان التي هي الاصل في اثبات
نجاسة البول والغائط مما لا يؤكل لحمه قال قال ابو عبد الله عليه السلام اغسل ثوبك
من ابوال ما لا يؤكل لحمه وهي مع ظنيتها وقطعية النجاسة ليس مدلولها
الا وجوب غسل الثوب خاصة دون البدن وغسل ابوال الهوام دون الادراث

وكون الغسل واجبا لنفسه كالصوم والصلوة فيعاقب على تركه ووجوب المباشرة
لاجواز النيابة مع ان المسلم ان وجوب الغسل شرطي يعني ايقاعه للصلوة
فلو لم يصل فيه اصلا لم يجب غسله مطلقا ولا يعاقب على تركه قطعا
وان الغاسل لا يختص بصاحب الثوب بل يكفي من كان بالنيابة بل لا يحتاج
تحقق الغسل الى اذنه بل لا يتوقف على غاسل اذ لو وقع الثوب في الماء
لتحقق الغسل ايضا وكذا مدلولها كون المخاطب بالغسل هو صاحب الثوب
فلا يجب في المستعار وكون المخاطب هو الرجل لا المرأة مع عدم التلازم
كما في وقوع بول المرأة في البئر لعدم الحاقه ببول الرجل هناك لاختصاص
النص ببول الرجل ومن هنا يلحق بول المراة بالانثى فيه فليكن هنا كذلك
وكون المامور به هو الغسل وهو لا يستدعي النجاسة والاصح قول ابو
حنيفة بنجاسة ماء الوضوء لامره سبحانه بغسل الوجه واليدين وهو
يلازم النجاسة فنجس ماء الوضوء وايضا فضلات ما لا يؤكل لحمه يجب
غسلها للصلوة وان كانت طاهرة كلعاب فم الهرة ونحوها مع انه
ليس للنجاسة قطعا فجاز ان يكون البول نحوه مع ان الواردة في بعض
الاخبار الواردة في حكم الثوب النجس ان الثوب بخلاف الجسد ولا تعارض
مع انها مطروحة فما لعذر وايضا فليس فيها عدم جواز الوضوء والغسل
والتيمم بملاقيها وملاقي ملاقيها وهكذا وكذا تجنب المساجد والضرائح
والقرآن عنها وعدم جواز البيع والشراء حيث لم يقبل الطهارة الى غير

ذلك

ذلك من احكام لا تحصى ملازمة للنجاسة خارجة عن الرواية بل وعن كل رواية
فتدبر ومنها ورود النهي عن الوضوء بالماء القليل الذي لاقاه عذرة فيتعدى
الى غير العذرة ويمنع عن الوضوء بكل متنجس وان لم يكن من العذرة مع انه
خارج عن مدلول الرواية مع ان النهي عن الوضوء لا يستلزم النجاسة لعدم
انحصار الوجه ومن هذا لا يصح الوضوء بالماء المضاف وايضا فاذا ورد
جواز الوضوء بالماء الذي وقعت فيه فارة ميتة لفهم منه عدم انفعال
القليل بملاقاته كل نجاسة او متنجس كفهم عكسه في النهي عن الوضوء بماء
لاقاه عذرة مع ان كلا من الامرين خروج عن مدلول الرواية ومن هنا
يفهم التعارض بين الخبرين ويبنى على التعارض ويعمل بوجوه التراجيح
مع ان القاعدة يقتضي وجوب العمل بكل من الروايتين في موردها خاصة
لعدم التنافي بين جواز الوضوء بماء لاقاه الميتة وعدم الجواز بماء لاقاه
عذرة كما انه يبقى بتنجس ما لاقته الميتة الا اللبن في ضرع الشاة الميتة
لاخبار صحيحة مصرحة بحل اللبن فجاز ان يكون الماء الملاقي للميتة نظير
اللبن الملاقي لها مع انه يقال بتنجس اللبن بمثل العذرة وحرمته وان
كان خروجا عن مدلول الرواية وليس ذلك كله الا للاجماع وعدم القول
بالفرق ومنها الاوامر الكثيرة التي لا تحصى الواردة في الاعمال والادعية
والافعال المستحبة فانها تحمل على الاستحباب مجردة عن القرينة بل اوامر
الواجبات بالنسبة الى اوامر المستحبات ليس الا كالقطرة بالاضافة الى البحر

وان كانت هي ايضا مجردة عن القرينة ومع ذ فيحمل الاوامر الواردة في
ماموردها مخادها الاستحباب بفتوى الاصحاب مجردة عن القرينة على الاستحباب
ويحمل الاوامر الواردة فيما توجب الوجوب كل على الوجوب مع ان الخصم
مستظهر في المطالبة ببيان الفرق فان كمل الامر على الوجوب ان كان لانه
الاصل والمعنى الحقيقي فالموجب للخروج عن هذا الاصل في اكثر الاوامر
بالحمل على الندب وان كان الندب هو الاصل فالموجب للحمل على الوجوب
في كثير من الاوامر مطلقا فيما لم يبلغ الضرورة ايضا كما في الاغلب مع ان
اعتبار الضرورة من دون نص خروج عن المنصوص لان العبرة بالنص
كما مهدوه هذا بل في كثير من المواضع ورد بلفظ الوجوب والفرض ومع
ذلك يحمل على تاكد الاستحباب وبالجملة فلو انصف المستنبط للحكم
من نفسه لعلم ان استفادة الحكم من الاخبار من دون التحري عنها
مطلقا يبلغ مبلغ الاستحالة في العادة حتى صرح غير واحد من المحققين
بانه لا يكاد يعرف مسئلة من الآية او الرواية الا بمعونة الاجماع وهذا
المعنى خال عن المرية والريبة واياد الموارد يوجب الخروج عن موضوع
الرسالة وانما العاقل يكفيه الاشارة المقام الثاني الحق امكان
الاطلاع على الاجماع في زمان الغيبة لوجوه ولنقدم على ذلك مقدمة
وهي ان الاجماع بمعنى اتفاق جمع يحصل من قولهم القطع بقول الامام ع
قال بعض الفضلاء لتحقق ان معنى وجوب دخول المعصوم عليه السلام

في الاجماع



في الاجماع ليس الا ان قوله يجب ان يكون موافقا لقول المجمعين وهذا لا يستلزم
دخول شخصه في اشخاصهم بل ولا كونه في ازمانهم فيجوز انعقاد الاجماع في
زمان الغيبة لان انعقاده غير متوقف على دخول خصوص امام العصر في
اقوالهم بل ربما انعقد الاجماع على طبق قول غيره من الائمة الماضية
فان قول كل منهم حجة حيا وميتا ولهذه الدقيقة لم يجمع الخاصة في تعريفهم
الاجماع الى ما قيد به العامة من قولهم في عصر بل لو قيد به لكان مخلا
بخروج مثل هذه الصورة مع انها العمدة في الباب وانما يحصل الاطلاع
منا على موافقه قولهم لقول الائمة ع بالقرائن والآثار المعلومة ٥
بالتتبع الدالة على ان اتفاق هذه الطايفة لا يكون الا على طبق ما ثبت
عندهم من قولهم قال في العدة قد بينا لنا قول الامام ع في كثير من
الاوقات فنحتاج ح الى اعتبار الاجماع فنعلم باجماعهم ان قول المعصوم ع
داخل فيهم انتهى واما اطلاعنا على اتفاقهم فيسهل عند التتبع ٥
لآثارهم انتهى الاول ان كتب اصحاب الائمة ع كانت موجودة مشهورة
كفتاوى فقهائنا وفتاويهم كانت مودوعة في كتبهم قد نقل بعضها
المتاخرون كما نقل رئيس المحدثين فتاوى الفضل بن شاذان ويونس
بن عبد الرحمن وغيرهما في كتاب الميراث من الفقيه وغيره وكذا الكليني
في الكافي ونقل الشيخ في التهذيب في باب الخلع فتيا جعفر بن سماعة
والحسن بن سماعة على بن رباط وابن الخذيفة وعلي بن الحسين وفي باب عدة

النساء مذهب الحسن بن سماعة وعلي بن ابراهيم بن هشام وجعفر بن سماعة
ومعوية بن حكيم وغيرهم وفي باب ميراث المجوس اختلاف ائمة الحديث
وعملهم وفي باب المرتد والمرتدة فتوى جميل بن دراج وغير ذلك مما يطلع
عليه بعد التتبع وح فقد يحصل العلم بقول الامام ع اذا حصل العلم بفتاوى
عدة منهم كزرارة ومحمد بن مسلم وفضيل وابي بصير المرادي ومن يخذ وخذوهم
ممن يعلم انهم لا يحكمون بحكم من الاحكام الا بعد ان يعرفوه من الامام ع
ولم يقولوا بالراي المجرد عن السماع وانكار ذلك مكابرة ومن هنا ورد
خذ بالمجمع عليه فان المجمع عليه لا ريب فيه وبالجملة فمدار ذلك على الحدس
وحصول العلم به غير عزيز كما ذكرناه فاذا ادعى الشيخ والمرتضى وابن زهرة
وابن ادريس والعلامة وغيرهم من القدماء او المتاخرين الى حين انقراض
الكتب المعدة والاصول الاربعمائة المتداولة كزمان المحقق والعلامة
وما ضاهاها الاجماع كما مصدقا متتبعا لانه عادل اخبر بامر ممكن فوجب
تصديقه وقبول قوله للاية والاخبار ان قول المؤمن وحده حجة ويجب
تصديقه وحمل قوله وفعله على الصحيح وعلى الاحسن ولا يجوز تكذيبه
وان قولهم لا يقصر عن قول احد من الرواة في اسناد حكم الى
الامام ع وان حصول العلم من قول كل من المجتهدين الثلث يوجب حصول
العلم من قول كل منهم في دعوى الاجماع والتفرقة مباهتة لثبوت
عدالة كل منهم وجلالة قدرهم وان المجتهدين الثلث يخبرون عن

الامام ع

الامام ع ابو سايط متعددة لم يبلغوهم ولم يعرفوا عدالتهم وهؤلاء يخبرون
بلا واسطة وعدالتهم معروفة لا تحتاج الى بينة وهذا على الالتزام
والا فعندنا ان الاجماع المنقول بخبر العدل لا يفيد الا الظن بقول
الامام ع الثاني يجوز حصول القطع من اتفاقهم بمعونة القراين
كاستحباب دعاء الهلال وان اوجبه العامي وطهارة لبن الصبية
وطهارة الحديد وغيرها مما لاحظة ان الحكم مما تعم به البلوى
فلو كان اللبن او الحديد مثلا نجسا لشاع وذاع لاقتضاء العادة
ذلك مع الجزم بان المسلمين في الاعصار والامصار ما كانوا يتنزهون
ولا يتجنبون بل كانوا يساورون ويباشرون من دون تامل من الامام
ع كان عالما بذلك فكان اللازم ردعهم ومنعهم على يقين النجاسة
ولو كان ردعهم لاشتهر اشتهار الشمس في رابعة النهار و
وصل من السلف الى الخلف بابين وضوح وظهور وصار كنجاسة
البول والغايط ونحوها في الاشتهار فعدم ه دليل على العدم
وعلى رضائهم ع بالمساورة وعدم التجنب ومن هذه القراين
يعلم ان قول الامام ع بمعنى رضاه داخل في اقوال المجمعين
على الطهارة وذلك حجية خبر الواحد فالاكثرون من افاضل
القدماء والاوتاد على عدم الحجية والباقون على الحجية وعليه
المتاخرون وبالتامل في احوال السلف وتتبع سيرتهم يعلم

عدم تمكن كل مكلف منهم من ذكر او انثى من اخذ ما يحتاج اليه من الاحكام
بطريق القطع او المشافهة للامام ع فعلم اطباقهم على العمل بخبر
الواحد وعلم الامام بذلك مع عدم منعهم من ذلك على نهج ما سبق
وكذا ملاحظة بعض الاخبار الدالة على الجواز فيعلم رضاه الامام ع
بذلك فيدعى الاجماع ح نظرا الى القطع بقوله ورضاه ونحو ذلك
كثيرا وانما الغرض الاشارة الثالث انه اذا راى طائفة من تبعه
مجتهد او عالم اتفقوا على امر ليعلم ان ذلك من رئيسهم وكذا
اذا شوهد جماعة من الحنيفية او المالكية او غيرهما من اهل المذاهب
الاربعة متفقين على قول ليعلم ان ذلك من امامهم فكذا علماء ٥
الفرقة الناجية اذا اطبقوا يعلم انه من امامهم الرابع ان العلم
الضروري مسبوق بالعلم النظري وهو مسبوق بالظن القوي
المتاخم للعلم وهو مسبوق بظن اضعف وهكذا فيندرج ان
يبلغ الضرورة قطعا ولا حصل الضرورة مدارا فالعلم النظري
هو الحاصل من الاجماع الاصحاب لم يحصل ذلك العلم النظري
حتى يصل الى الضروري وهو واضح الخامس ان خبر الواحد
يحتمل الصدق والكذب فاذا انضم اليه خبر آخر يتقوى جانب الصدق
ويضعف جانب الكذب وهكذا كلما انضم اليه خبر يتقوى صدقه
ويضعف كذبه الى ان يبلغ العلم فكذا فتوى الفقيه العادل يحتمل

الخطاء

الخطاء وعدمه وان ترجح العدم للعدالة وكونه من اهل الخبرة فاذا
انضم اليه فتوى فقيه عادل آخر يتقوى جانب الصواب ويضعف احتمال
الخطاء الى ان يصل الى حد العلم ويزيد الفتوى على الخبر بما ادى الفقهاء
مختلفين في الفهم والمزاق والمشرب في درك الاحكام وتاصيلها وتاسيسها
غاية الاختلاف ومع ذلك كلهم متفقون على حرمة تقليد المجتهد لمثله
والفتوى بغير مستند ومع ذلك يوجبون على المجتهد بذل تمام جهده
واستفراغ وسعه في فهم الحكم بعد مراعات شرائط الفهم والاحتياط
ويامرون ويحذرون بل اكثرهم التزموا بمجرد النظر واعادة ٥
الاستفراغ في كل وقت يريدون ان يفتوا ولذا وقع من كل واحد
واحد منهم اختلاف كثير في الفتوى وبينهم مخالفة شتى في الحكم فاذا
كانوا مع هذه الحالة اتفقوا على مسئلة لم يبق للمتامل مجال في كون
ما افتوا به صوابا وحقا وانه من رئيسهم وان الحكم من الظهور بلغ
حدا لم يبق لهم مجال التامل والاختلاف والاجتهاد وسيما اذا كان الحكم
مما يعم به البلوى وانضم اليه قرينة اخرى السادس قوله ع خذ
بالمجمع عليه بين اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه اذ فيه تنبيه واضح
على حجية المجمع عليه لما فيه من التعليل بعلة عقلية ظاهرية شرعية لا
تعبدية حتى يقال لعله مخصوص بالخبر المجمع عليه مضافا الى ان العلة المنصوصة
حجة كما هو الحق ويدل عليه فهم العرف مع ان تعليق الحكم على الوصف مشعر

بالجملة فيظهر ان العلة في عدم الريب هي الاجماع مع ان الاجماع كاشف
عن قول المعصوم ع فهو خبر فلا يعتبر ذكره بعد ما تحقق العلم ومثل
ما ورد من الامر بلزوم الجماعة وحرمة الفرقة عنها ومثل ما ورد في شان
المستضعفين من الاخبار المتعددة انهم ان اخذوا بما اتفق عليه المؤمنون
نجوا ومثل ما ورد في الاخبار الكثيرة موافقا لما ثبت من الادلة
الكلامية انه لابد في كل عصر من امام يحفظ الشريعة يحفظ من الضلالة
ومقتضى ذلك كله ان الاصحاب اذا اتفقوا على امر يكون مرضيا للامام ع
والا لردعهم فتامل الثالث ان المنكر لذلك كيف لا ينظر الى الكليني
في تصريحه في الكافي بتعويله على الاجماع بل صرح فيه بانه لا يجوز الحمل
على الاخبار التي صرح بانها صحيحة بسبب انها مخالفة للاجماع ونقل فيه
ايضا عن الفضل بن شاذان كونه قائلا بالاجماع واما فقهائنا الذين
تاخروا عن الفضل والكليني كتبهم الفقهية والاستدلالية والاصولية
مملوة من الاجماع والتمسك به ونسبوا الى الشيعة اتفاقهم على الحجية وتحققه
ونسبوا الخلاف فيها الى العامة والعامة ايضا في كتبهم نسبوا الى الشيعة اتفاقهم
عليها وعلى امكان التحقق وامكان العلم وان الخلاف في الامور المذكورة مختصة
في العامة بل لو تتبعت كتب المتكلمين والفقهاء من اصحاب الائمة ع لوجدت
ان التمسك بالاجماع ليس من مخترعات الفضل بن شاذان والكليني من
بعدهما من فقهائنا الثامن ان في زمان النبي ص والائمة ع لم تكن جملة

الاحكام



الاحكام الواردة عنهم ع تروى في الدفاتر بل كانت كثيرا منها مركوزة في
الخواطر تتلقاه الخلف من السلف كما هو الحال في زماننا المتاخر ففي ذلك
الزمان اولى واجدر لعدم شيوع الكتابة والضبط في الكتب كما في زماننا
منه ومن البين الظاهر ان كثيرا من الاحكام لم يرد فيه نص او ورد لكن
يفيد الظن مع ان تلك الاحكام قطعية فعلم المنشاء ليس النص كما ان
اكثر المنصوصات لم تبلغ القطع فلم يكن الموجب الا التسامح والتظافر البالغين
حد القطع ومن المعلوم ان ذلك القطع يوجب تحقق الاجماع اذا وافق
قول جمع من الاصحاب ومن البين ايضا ان اختلاف الازمنة يوجب الاختلاف
في الجلاء والخفاء كما هو المشاهد في بعض المقامات كالقياس ونحوه حيث
ان المنع عنه في زماننا يبلغ حد الضرورة في القديم كان خفيا الى ان
قال ابن الجنيد بالحجية تبعا للعامة فمن الجايز اقتران دعوى الاجماع
في الزمان القديم بالظهور وان عرضه الخفاء في هذا الزمان التاسع
جواز حصول العلم من قول كل من المجمعين بالثلث يوجب جوازه من قول
كل الاصحاب بطريق اولى فتنبيه المقام الثالث في بيان اختلاف
السبل فيه اعلم ان للاصحاب في طريق اعتبار الاجماع طرق ثلثة
الاول للشيخ الرئيس طاب مسه وهو انه اذا اتفق جميع الفقهاء وكان
خطاء يجد على الامام ع ان يظهر ويبين الحق بنفسه او بسفيره ان
كان اخذ بالاخبار المتواترة الدالة على عدم خلو الزمان عن الحجة للهداية

ورد اضلال المضلين وانتحال المنتحلين بل هو اجماع الشيعة ومن ضرورياتهم
مذهب الفرقة الناجية وعود النزاع بينهم وبين العامة في الحاجة في كل عصر
الى الحجة للغاية المذكورة مشهور واستدلالهم بالعقل والنقل في كتبهم
الكلامية على ذلك معروف فحيث لم يظهر ولم يبين ولم يردعهم كان دليلا
تقريريا منه ع وهو في الواحد حجة ففي الجميع اولى والقول بان اظهاره
لعله المصلحة او تقية يهدم بنيان كون التقرير حجة على انا نقول اذا
لم يظهر الامام ع الخلاف من جهة المصلحة فلا جرم يكون راضيا بالمتفق
عليه وان كان للمصلحة بمقتضى ادلة الشيخ والامامية وكون التقرير حجة
فلا جرم يكون حكم الله تعالى في شأنهم هو ما اتفقوا عليه بعد كونهم
معذورين في العمل الى ان يتغير المصلحة فيظهر خلافه وحكم الله يختلف
بحسب المصالح واما التقية فمعلوم انهم اظهروا غاية الاظهار اللعن على
الثلثة ومن تبعهم واوردوا المطاعن الشديدة وحكموا بكفرهم ونفاقهم
وغير ذلك مما لا يحصى واي شئ بقي بعد ذلك مع انه لا وجه للتقية
عن فقهاء الشيعة سيما من جميعهم واذا كان التقية عن غيرهم فحكمه حكم
المصلحة وايضا البديهة قاضية بان مجرد القاء الدليل واظهاره
واظهاره ولو بعنوان مجهولية النسب لا مانع منه اصلا ولا مصلحة
في تركه قطعا الآن يكون المصلحة للمكلفين في عدم الاظهار وح
يكون هو حكم الله بالنسبة اليهم عوا القائهم الى الشيعة في زمان الحضور

الاحكام على

الاحكام على وجه التقية والقول بانه لو كان حديث يدل على خلاف
ما اجمعوا عليه او مجتهد قائل بخلافه يكفي اذ لا فرق ظاهرا بين ذلك
وبين ان يظهر ويعرف نفسه فمدفوع بان الخبر الشاذ لا عمل عليه
وقد ورد الامر باضاعته في الخبر في قوله ع ودع الشاذ النادر واما
عدم عملهم ابتداء بالخبر فلعذر شرعي هو ابصر به بعد كونه معذورا
فيما ادى اليه ظنه بعد بذل جهده بحسب طاقته واني هذا من القاء الدليل
عليه بما يظهر عليه خطائه فانه واجب لازم ومن المعلوم ان الفقهاء
يكونوا عادلين عن الصواب فحيث يظهر عليهم لكانوا يقولون به ومن هنا
نرى اختلاف الفقيه الواحد في فتوى واحد بل في كتاب واحد في
بحث واحد بل في ورق واحد واما القول المخالف فالقول به كما في
الخبر بل اسوء لان القول بنفسه ليس بحجة شرعية وسيما اذا كان
عاريا عنها والقول بان الواجب على التقدير المذكور ان يظهر الامام ع
ويعرف نفسه ويلقي الحجة في المسائل الخلافية فمردود بان كل فقيه
لا يكون قاصرا او مقصرا كفقهاء الشيعة يكون الامام ع راضيا بما ادى
اليه اجتهاده بعد استفراغ وسعه بالقياس اليه والى مقلديه على ان
ما يصلح لان يكون دليلا موجود في الخلافيات وليس عليه الا ارائة الطريق
وما يصلح الآن ان يكون دليلا لا يجمع جميع المجتهدين على خلافه بل
هو مجمع عادة والذي اتفق الفقهاء على خلافه لا يصلح لان يكون دليلا

عادة قطعا فلا يصح ان يق ان ادائه الطريق فيما لو جد خبر يخالف المجمع عليه
الثاني ماذهب اليه معظم المحققين وهو المشهور من ان العلم يحصل من اتفاق
جمع بان ذلك من رئيسهم وذلك بطريق الحدس مع القرينة وبدونها وطريق
الوصول اليه ما اسلفناه ومن هذا يمكن العلم بقول طائفة من الكفار او
الفساق في بعض الاخبار فليس علما ثنا الاخبار باسوء منهم نعوذ بالله من
سوء العقيدة وعلى هذه الطريقة ربما يتحقق الاجماع وان امكن وجود
المخالف بل خلاف المائة لم يضر كما قاله المحقق وعلى هذه الطريقة لا يضر ايضا
خلاف مجهول النسب وخروجه الثالث ما قاله به جمع من المحققين وهو ان القطع
بقول المعصوم ع او رايه يحصل من العلم الاجمالي بان جميع الفقهاء الشيعة
او الائمة ليس قوله او رايه الا هذا وقد قرره الفاضل العامل العالم صاحب
المعالم طاب مرقده في المعالم بقوله ان الامام من الامة وكل الامة قال هكذا
فالامام قال هكذا ومرجع ذلك ايضا الى الحدس وعلى هذه الطريقة
يجب وجود مجهول النسب لانهم ان عرفوا بنسبهم فاما ان يعرف الامام
بشخصه فيكون قوله حجة بالاصالة وان علم خروجه لا يكون اجماعا
بالضرورة فلا بد ممن لا يعرف بنسبه ويضر خروج مجهول النسب على هذه
دون معلوم النسب للعلم بانه غير الامام ع ولنختم الكلام في المرام بهذا
المقام ومن اراد التفصيل فعليه بمطالعة كتب الاعلام وما حققوه
في المقام واردوه من النقض والابرام ومن اراد الزيادة فعليه بملاحظة

ما اورده



ما اورده والدي العلامة وشيخي الفهامة اعلى الله في فراديس الجنان
مقامه في الفوايد الحايرية والرسالة الموضوعة في هذه المسئلة وغيرها
مادونه المسائل والاصولية والحمد لله اولا وآخرا تمت الرسالة بعون الله
كتبه العبد الحقير الراجي ابن محمد حسين ابراهيم هزار جريبي في شهر محرم الحرام
في سنة عشرة ومأتين بعد الالف من هجرة النبوي صلى الله عليه وآله السلام

سنة ١٢١٠ تجزي في الاجتهاد

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي شيد اعلام الاجتهاد ومهد فيه الوساد حتى جعله عوضة لانظار الا
والصلوة والسلم على محمد وآله الذين هم الرحمة والوسيلة للعباد واليهم المرجع
في المبدا والمعاد وبعد فيقول العاثر عبد الحسين بن محمد باقر هذه دريقات
قلايل وحريقات سلاسل انبتها في بيان حكم التجزي في الاجتهاد وما يعرض
للمتجزي من الظن الحاصل من الدلايل فنقول وبالله التوفيق انه لا خلاف
في عدم اشتراط الاجتهاد في مسئلة العلم بجميع الاحكام الشرعية ولا يجابه
الدرد وامتناعه لعدم حصر الاحكام الشرعية فيما اشتملته كتب الامامية
وطرق احكام مستحدثة في الوقايع الحادثة وفروعات جديدة بسنين متطاولة
في الاذهان المتاخرة ولانه خاصة النبي والائمة عم لا حضورا بل حصولا للعموم
الرواية لو شاؤا ان يعلموا علموا وانما النزاع في اشتراط اطلاعه
على ما يحتاج اليه في جميع الاحكام من الادلة المعتبرة عنه في الاصطلاح

بالاجتهاد المطلق ام كفاية ما وقف عليه في المسئلة المجتهدة وان لم يقف
على دلائل غيرها فقيل بالاول ودنما يحكى عليه الشهرة وبالثاني ايضا مع
الحكاية ولعله لا بخ من قوة لما ستعرفه في التتمة لا لما يذكر عليه من
الحجة اولا بالتسوية للمطلق في الوقوف على ادلة تلك المسئلة وانتفاء
العلم بغيرها لا ينفيها اذ لا مدخل له فيها لما يورد عليها بالمنع بجواز التعلق
بها ولا يقدح في المطلق لنفيه او ضعفه بالاضافة اليه لبذل جهده ووقوفه
على الكل ورد بعدم المجال لانكار الظن له بعدم المعارض ولو لقضاء العادة
بانه ايراد الجمع الكثير بل الجم الغفير من المطلقين للمسئلة وما يتعلق بها
من الادلة مع غاية بذلهم جهدهم في المخاصمة وتصحيح المسئلة يوجب
استقصائهم جميع ما يتعلق بها من النافية والمثبتة وضم كل الى جنسه و
عدم وجود غيرها كما ذكروا وهو ان لم يفد العلم العادي فلا اقل من المظنة
القريبة المتاخمة وفيه منع من وجوه عديدة الاول ان مفروض البحث
هو الوقوف على النافية والمثبتة بالمظنة الحاصلة من العيان والمشاهدة
لا من الاتكال على عدم ذكرهم في الكتب الاستدلالية فانه بالتقليد اشبه
والكلام في الاجتهاد البسيط لا المركب من التقليد اذ هو مناط الواقع
لا بحسب ظنه الحاصل له وللوفاق على وجوب حصول الظن له بوجود المقتضي
وفقد المانع الثاني ان الظاهر حصول العلم للمطلق ولو في جملة من المواقع
او كثير من المواضع بعد الاحاطة بجميع المدارك باستقصاء المقتضي

والمانع

والمانع وادعوى التسوية بين العلم والمظنة مجازفة بينة والعلم بان المسئلة
المجتهدة من موارد المظنة فيستوي ليس بواقع الثالث ان ايراد عدم
ذكرهم للمثبت والنافي غير ماذكر العلم للمتجزي بالاختصاص في الموجود هم
ومنفي كيف ومن المشاهد وقوف المتاخر ثم المتاخر وهكذا على ما لم يقف
عليه المتقدم وفي المثل السائر وعلى الالسنة دار كم ترك الاول للآخر
ثم ولئن سلمنا العلم بذلك فتسوية الظنين من الموجود ممنوعة الرابع
دعوى عدم تاثير الاطلاع على الجميع وعدم حصول التفاوت بسببه اصلا
في قوة الظن مباهته بينة الا ان يفوض التساوي في نفسه لا وصفه ولا
فائدة لعدم الحجية في نفسه وسيأتي مع امكان الاقوى بالاتفاق الخامس على تقدير
تسليم التسوية ولو في القوة والمرتبة فالتسوية في الحجية محل كلام بل ممنوعة
اما اولا فلانه قياس لا يقول به نعم لو علم ان العلة في العلة في العمل بالظن
المطلق قدرته على استنباط المسئلة امكن الالحاق من باب منصوص العلة لكن
الثاني في العلم بالعلة لفقد النص الدال عليها والعلم بها ايضا ومن الجائز
ان يكون قدرته على استنباط المسائل كلها بل هذا اقرب الى الاعتبار من
حيث ان عموم القدرة انما هو لكمال القوة ولا شك ان القوة الكاملة ابعد
عن الخطاء من الناقصة وثانيا بالفرق لعلمه بجواز العمل بظنه دونه والظاهر
بل الواقع ان هذا هو العلة كما يستفاد من الاجماع والمقدمات الاربعة
المذكورة في المعالم في بحث اخبار الاحاد منها عدم التكليف بما لا يطاق بحد

بذل الجهد بحسب السعة والطاقة وهو منتفي بالاضافة الى المتجزي لان من طاقته
وفي طاقة الوقوف على جميع المباني والمدارك والادلة للمطلق قال الوالد
الماجد العلامة ادام الله ظلاله والظاهر ان بعد حصول جميع الشرايط
المعتبرة في مطلق الاجتهاد ونفسه والاطلاع على جميع امارات المسئلة
يتحقق قوة الاستنباط من دون توقف على امر فبعد حصول تلك الشرايط
والاحاطة بجميع مدارك الاحكام والاطلاع عليها انما يتحقق الاجتهاد
المطلق من غير حاجة الى شيء ولذا ديدهم جعلوا محل النزاع اشتراط
اطلاق الاجتهاد ومنشاء نزاعهم محض عدم الاطلاع وثانيا بعموم
ما دل على ذم التقليد خرج العامي وبقي الباقي والجواب اما اولا فبالمعارضة
بعموم ما دل على وجوبه او جوازه خرج المطلق وبقي المتجزي واما ثانيا
فبعدم انصراف الا الى الممكن من العلم فلا يعم المقام واما ثالثا فبان
الظن خلاف الاصل والمنع عنه عام خرج المطلق بالحجية القطعية
بل لا يبعد منع دخوله لعلمه وبقي غيره تحت الادلة فان قلت التقليد
ظن فيتناوله العموم قلت قد ثبت من قبل كغيره فيستصحب الى ان ثبت
حرمته او عدم وجوبه بعد اجتهاده وبالجملة فهو الاصل في الكل لعلك
الا في حق المطلق للاجماع والضرورة ولا يستدلون بجواز اجتهاده
ولا يستدلون بجواز تقليده وظاهرهم بعد الاصل تعيين التقليد مع
عدم ثبوت الاجتهاد ولان له شرايط يتوقف معرفة المجتهد عليها

كالطبابة



كالطبابة وغيرها من المعلوم والصنايع فالاصل العدم لا ان الاصل ان كل
احد يجوز له العمل الا ان يظهر المانع اذ لو كان كذلك لم يثبت شرايط الاجتهاد
لامكان اصابة الواقع من كل جاهل كما هو ظاهر فتدبر وثالثا ان التقليد خلاف
الاصل خرج وبقي كل والجواب اما اولا فبانه الاصل كما مر واما ثانيا فبانه
مع اليقين بالتكليف وسد باب العلم او الظن المعلوم الحجية في الشريعة يكون
العمل بالظن لا محالة فصار خلاف الاصل في نفسه سواء كان حاصلا من الاجتهاد
والتقليد فكما ان الاجتهاد ظن فكذلك التقليد والتفرقة بان الاول اصل
دون الثاني تعسف ولا اصل له واما ثالثا فبان اثبات حجية ظنه الحاصل
لنفسه بالقدح في ظنه الناشي من التقليد لا وجه له بجواز انعكاس القضية
لو لم نقل بالتعيين والاولوية بالاصل والقاعدة كما عرفت ورابعا بما
ابي خديجة عن الصادق عليه السلام انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا
فاجعلوه بينكم قاضيا فاني قد جعلته عليكم قاضيا والجواب اما اولا
فبعدم العلم بقضاياهم للمتجزي الا بعد الاحاطة بجواز وجود المانع وثانيا
بان مقتضاه العلم وليس بالمتنازع وثالثا جوابا عن الجملة ايضا بان تعويل
المجتهد المطلق في الاعتماد على ظنه انما هو على دليل قطعي وهو اجماع الامة
وقضاء الضرورة واقصى ما يتصور في موضع النزاع ان يحصل دليل متى يدل
على مساواة المتجزي للمطلق واعتماد المتجزي عليه يفضي الى الدور لانه
متجزي في مسئلة المتجزي ويتعلق بالظن في العمل بالظن ورجوعه في ذلك

الى فتوى المجتهد المطلق وان كان ممكنا لكنه خلاف المراد اذ الغرض الحاقه ابتداء
بالمجتهد وهذا الحاق له بالمقلد بحسب الذات وان كان بالعرض الحاقا بالاجتهاد
ومع ذلك فالحكم في نفسه مستبعد لاقتضائه ثبوت الواسطة بين اخذ الحكم بالاستنباط
والرجوع فيه الى التقليد وان شئت قلت تركب الاجتهاد والتقليد وهو غير
معروف بالجملة فعلم التجزي بصحة عمله على ظنه موقوف عليه بقبول الاجتهاد التجزية
وعلمه بقبول الاجتهاد لها موقوف عليه بصحة عمله على ظنه اوبقي كما هو الواقع
صحة ظنه يتوقف على صحة التجزية وصحتها يتوقف على صحة ظنه فالدور
وارد على المورد بن وقيل في دفعه بمنع انعكاس تجواز التجزي في الاصول اجماعا
فهو الدال على اعتباره فيها ورد بمنع افادة اجماعهم في الاصول للقطع والكشف
عن قول الامام كاجماع اللغويين والنحويين ونحوهما هذا على انه منقول بخبر الواحد
ولا يفيد الا الظن فيستحب ما تقدم والقول بان منع التجزي في الاصول ايضا
يوجب الذمة واستحالة اعتبار ظنه في الاصول لاستحالة الاجتهاد والظن
بجملة مسائلها دفعة لتوقف اعتبار الظن في كل اصل على الآخر او غيره
مطلقا على تقدير منعه فيها فمردود بان من المجاز عدم اعتباره الا بعد
وقوفه على جملة الادلة واطلاعه على جميع مباني الاحكام الشرعية كما في
الفروع فان الظن بادلة خصوص مسئلة لا يعتبر الا بعد الوقوف على جميع
المدارك والمباني وهذا هو الذي يقتضيه اطلاق المانعين له وتفرقتهم
بعد اطلاق كلماتهم وادلتهم بين الاصول والفروع غير ظاهر ان المشهور

بل كاد يكون اجماعا عدم اعتبار الظن في الاصول قال الفاضل العامل العالم صاحب
المعالم في حاشيته على الاصل الذي ذكر بعد هذا الاصل في المعالم عند قوله ولا بد
ان يكون بالاستدلال على كل اصل منها اه المراد هنا الاستدلال المحصل للقطع
اذا كان تحصيله ممكنا واما الاسبيل الى تحصيل القطع فيه فحكمه حكم المسائل
الاجتهادية فيعتبر فيها البناء على الظن فيه سبق الاجتهاد عليه وهذا
المقام مما خفي تحقيقه على العلماء الاعلام فينبغي امعان النظر انتهى
وحق هذا المقام مما يمكن تحصيل القطع فيه باشتراط الاطلاق لانعقاد
الاجماع على اعتباره ظنا والوفاق دون ظن غيره الذي هو محط الخلاف
والافتراق فتدبر وما يق في دفع الدور ايضا بقيام الدليل القاطع على
اعتبار التجزي لانه ظن وبقاء التكليف وعدم التكليف بما لا يطاق قطعيان
يقتضيان الاكتفاء بالظن في هذه المسئلة او مطلقا اذ لا بد من اجتهاد
او تقليد مطلقا فكما لا قطع لاجتهاده بالخصوص كذا لا قطع لتقليده كل
وكيف كان فمتعلقها الظن واعتباره بالاصل ثابت بالقطع كما عرفت
فان وجد كان مقطوعا به مردودا ايضا اقول بان الدليل القاطع انما افاد
وجوب العمل بالظن في الجملة لا مطلقا ولا تعيين ظن الاجتهاد ولذا جاز
تعيين ظن الاجتهاد او التقليد في حقه بالدليل من غير ان ينافيه القطع
المذكور ولو كان القطع مفيدا للاطلاق لما جاز او وجب التعيين الثابت
بالاجماع وثانيا بما عرفت من اقتضاء الاصل والعمومات واستصحاب

وجوب التقليد عليه قبل الاجتهاد تعيينه فلا يعدل عنه الا بدليل وهو منتفي فان قلنا بتقليده فهو المطلوب وان قلنا باجتهاده وجب عليه المصير الى ابقاء حكم الاصل والاستصحاب كما ذكر لعدم المعارض له فيتعين عليه التقليد ايضا لذلك وثالثا بانه كما لا قطع لاجتهاده او تقليده كذا لا قطع للتخيير بل اجماعهم قاطع بالتعيين في الجملة فيقابل القطع باعتبار الظن في الجملة ورابعا بان اقصى ما يستفاد من الدليل التخيير السقيم العليل لا التحتم والتعيين كما هو مراد القائلين بالتجزية مع انه على التخيير يستحيل التعيين لانه لا قطع عليه فالظن الحاصل من الدليل المعين يدخل تحت التخيير ايضا وخامسا يمنع افادة التكليف بما لا يطاق اعتبار الظن مطلقا بل انما يفيد اعتبارها لا بسعة تحصيل ما فوقه وما هو اقوى منه اي تحصيل القوة الكاملة بالاستطلاع على جميع المدارك والادلة وهو في حقه ممكن فيجب لاستحالة هذا واما ما يتوقف على الاستبعاد بان التعلق في امثال هذه المسائل مستبعد ففيه ان المواد ان التركيب غير معروف فيكون مستبعدا او من اجل الاستبعاد لا يحصل الوثوق والاعتماد والماخوذين في الظن بل المعتبرين في جميع المواد والله الموفق للسداد حجة الثاني للتجزي اولا ان كل ما يقدر جهله به يجوز تعلقه بالحكم المفروض فلا يحصل ظن عدم المانع من مقتضى ما يعلمه وثانيا ما ورد ان فرض من لا يعلم الرجوع الى من يعلم ونضيف اليهما جملة مما تقدم وثالثا استصحاب وجوب التقليد

ورابعا

وخامسا عموم ما دل عليه وخامسا اصالة عدم جواز الاجتهاد وانه على خلاف الاصل وسادسا عموم ما دل على منع العمل بظنه ومنه الحاصل من الدليل وسابعا الورود المذكور وثامنا اصالة عدم حجية ظنه وان فرض التسوية مع ظن المطلق وتاسعا قبح العمل بالظن المرجوح مع التمكن من اقوى منه اجماعا عقلا بل نقلا وعاشرا عدم اعتبار الظن في الاصول والكل على نحو ما تقدم فلا يجوز قلب جملة منها لما تقدم فواجب وواجب عن الاول بفرض التسوية كما مر مع الجواب وعن الثاني بانه ممن يعلم وانه معذور بعد بذل جهده بقدر وسعه والجواب انه لا يعلم الا بعد الاحاطة فيصح عليه انه لا يعلم ولو بعدم المانع الراجع الى نفي العلم المطلق وان المطلق ممن يعلم فيجب عليه الرجوع اليه فهذا دليل حادي عشر على النفي هذا وما لحظه بقي في دفع الكل بان المرجع مطلقا الى الظن حصل من الاجتهاد او التقليد فنفي اعتبار ظن الاجتهاد لا يفيد اعتباره في التقليد لانه ايضا ظن ليس على العمل به دليل قطعي من اجماع او غيره ولعدم المرجح والترجيح من دونه باطل بالاجماع وغيره ومما مر من ان ظاهرهم انه اذا لم يثبت صحة الاجتهاد تعين التقليد ففيه ان بلوغه حد الاجماع وايراث القطع والعلم المعتبر فيه غير معلوم مدفوع ايضا بما مر ولات الظنين وان تساويا الا ان الترجيح لجانب التقليد لوجوه متقدمة كسبق حكمه وانه الاصل واشتراط الاجتهاد بشرائط وانه ممن لا يعلم ففرضه الرجوع واستصحاب حكم العمومات الموجبة له مع افادة ظاهرهم الاجماع ايضا جدل وكون ظن التقليد اقوى بعد الانصاف والتخلية

وان ادى النظر الى قوة ظن الاجتهاد في حضور المسئلة لانه لكمال القوة في
المطلق والاحاطة بالجميع يترجح له قوة ظنه بقول مطلق كما يعتبر ذلك في حق اهل
الخبرة ومصححة اولوا الالباب والبصيرة والعقول السليمة والسلائق المستقيمة
وبالجملة فان قلنا باجتهاده ادى الادلة المذكورة السليمة عن المعارض والمعارضة
الى نفي التجزي وان قلنا بتقليده فهو البغية والمنية والله اعلم بالحقيقة

تتمة

تتمة لا يذهب ان اشتراط الاطلاع على جميع مدارك الاحكام بالنسبة
الى كل مسئلة مسئلة بحيث يطلع على انها هل لها مدخل فيها ام لا حرج عظيم
ومناف للملة السمحة ويأبى عنه خصوصيات التكاليف الواردة والتتبع فيها
وفي سائر الاحكام الصادرة وكذا الاحاديث الخاصة الواردة في التوسعة
فالاصل عدمه بل الظن انه لم يوجد مجتهد بهذه المثابة في الامامية بل المسلمين
فاطبة كما لا يخفى على المطلع باحوال الماهرين منهم المشهورين فضلا عن غيرهم
بل لا يبعد ان يقال انه تكليف بما لا يطاق بعد ملاحظة ان كل احد مسلمي
بامور معاشه الضرورية وسائر افعاله اللازمة العادية وممتحن بحسب
العادة بالافات السماوية والارضية في نفسه واهله واقربائه واصدقائه
وماله في جميع ايامه واعوامه سيما بالنسبة الى بعض الازمنة مثل زماننا
الذي جعل الولدان شيبا واشتهر احواله بحيث يعلم عدم الاندراس
ذكره الى يوم القيمة يغني عن اظهار شديد سهل الله تعالى امورنا وييسر
تعسرنا بمحمد وآله بل من جملة كلمات والدي العلامة وشيخي الفقاهة اعلى الله

في الدارين

في الدارين مقامه ورفع على اعناق اضداده اقدامه وادام ظلاله في هذه
المسئلة ان لكل شئ آفة وللعلم آفات خصوصا بعد العلم اليقيني بان كل مكلف
مكلف بدفع اخلاقه الذميمة مثل الحسد والكبر والعصبية والرياء و
الحب والسمعة وامثال ذلك من الصفات الوحشية المهلكة التي هي اتم المهالك واصل
المفاسد وصاحبها عار عن رتبة الانسانية بل وادون عن رتبة البهيمية
والشيطانية والتاكيدات والتهديدات الواردة في محكمات الكتاب والسنة المتواترة
والاحاديث القطعية فوق ما ورد بالنسبة الى غيرها بمراتب شتى كما لا يخفى
مضافا الى ان وجوب دفعها واهمية بل بهي الدين بل قبل بهي اديان جميع
الملليين بل وبديهي عقول جميع العالمين وغير خفي ان ذلك يحتاج الى
مجاهدات كثيرة ورياضات زايدة بل الظن ان ذلك شرط لحصول الاجتهاد
وتحقق القوة القدسية المعتبرة وفي الحديث لا يجد الفتيا من يستفتي
من الله بصفاء سره واخلاص عمله وعلانيته وبرهان من ربه في كل حال وفي
الحديث لا تحل الفتيا في الحلال والحرام بين الخلق الا لمن كان اتبع الخلق
من اهل زمانه بالنبي واوصيه وقال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم
سبلنا وايضا المفتي وارث الانبياء وغيرك انبياء بمنزلة انبياء بني
اسرائيل على ان العدالة المعتبرة في المفتي لا تحصل بسهولة فتدبر وكذا
خصوصا بعد ملاحظة ان الانسان مطلوب منه العبادة بل مخلوق لاجلها
قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وبالجملة داعما مطلوب

منه التقرب الى حضرته والتوغل في ذكره والمناجاة مع جنابه والتوجه الى
محبوبه والابتهال بمطلوبه رزقنا الله واياكم حلاوته وملاء قلوبنا زيادة لذته
والاشتغال بذكره عن كل ذكر ووهبنا الجد في خشيته والدوام في الاتصال
بخدمته بمحمد وعترته صلوات الله عليهم اجمعين آمين آمين يارب العالمين
بل التفقه ايضا مقدمة للعمل وايضا قال الله تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون
انفسكم الآية فتدبر وكذا خصوصا بعد البناء على عدم جواز التقليد في الاصول
كما هو المشهور الى غير ذلك وحق المقام اذ المكلف بعد التوسل التام الى الملك
العلام والتفرغ اليه في اعطاء التوفيق والاعانة والهداية لابد ان يخلي
نفسه خلية تامة ثم يسلك بينهما ويبني على ما حصل من الاطمينان التام
بعد ملاحظتهما وينبغي ان يحتاط مهما امكنه لكن لا الى حد يصير عليه
حرجا وايضا ربما يؤدي الى الوسواس فيحوم المكلف عن العبادة ولذة
الطاعة بل ربما يخرج عليه الامر بالكلية وبالجملة ربما يكون الاحتياط خلاف
الاحتياط هدانا الله واياكم سواء الصراط بمحمد وآله الهداة صلوات الله
عليهم اجمعين الى يوم الدين آمين آمين والحمد لله اولا وآخرا

تمت الرسالة التجزية على يد الحقير المذنب ابن محمد حسين
ابراهيم في يوم الاحد من اخر شهر محرم الحرام
في سنة عشر ومائتان بعد الالف من هجرة
النبي صلى الله عليه وآله سنة ١٢١٠



## اخبار الاحاد

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اما بعد حمد الله الذي خلقنا وعلمنا البيان والصلوة على محمد وآله الذين
اوضحوا لنا البيان فاتي اذكر خلاصة ما في الفصل الاول من كتاب الاستبصار
ثم اشرحها بعون الله على ما هو مذهب الشيخ في عمله بالاخبار واتبع ذلك
ما اختاره المرتضى وهو خير الاختيار والله اسال ان يثبتني على دين محمد ص
ومنهاج الائمة الابرار فصل اعلم ان الاخبار المتواترة يوجب العلم والعمل
على الاطلاق وكذلك اذا كانت غير متواترة وقد اقترن بها قرينة من
احد خمسة اشياء من ادلة العقل او الكتاب او السنة المقطوع بها
او اجماع المسلمة او اجماع الطائفة فهذه القرائن يدخل الاخبار وان
كانت آحادا في باب المعلوم فيكون ملحقة بالمتواترة فصل واذا عرفت
اخبار آحاد من قرينة منها ولم يعارضها خبر اخر فانه يجب العمل بها
ايضا اذا لم تعرف فتاوى الطائفة بخلافها وان عارضها خبر فليعمل
على اعدل الروايتين فان تساويا في العدالة فليعمل على اكثرهما وان كانا
سواء في العدد ايضا نظر فان امكن العمل على احد الخبرين على الاطلاق
وعلى الاخر على وجه دون وجه فليعمل عليه ولا يطرح احدهما وان
كان العمل ممكنا بهما ولاحدهما تاويل على بعض الوجوه وبعضه خبر
فليعمل عليه دون ما لا يشهد له خبر وان تحاذيا ولا شاهد لاحدهما
كان العامل مخيرا فليعمل على ايتهما شاء فان عمل عامل بهذا وعامل بذلك

فكلاهما غير مخطئ لانه كاجماع على صحتهما حتى لم يكن على ابطال احدهما ولا على
فصل صحة الاخر اجماع فجميع الاخبار لا يخرج من هذه الاقسام فصل واعلم
ان اصحابنا لا يردون العمل بخبر الواحد الذى يرونه مخالفا فى الاعتقاد و
يختصون بطريقة فاما ما يكون راويه منا وطريقه اصحابنا وكان ذلك مرويا
عن النبى والائمة عليه وعليهم السلام وكان ممن لا يطعن فى روايته بل يكون سديدا
فى نقله ولا قرينة تدل على كذبه وجب صحة ما تضمنه الخبر بدليل على ذلك اجماع
الفرقة فهم مجمعون على العمل بهذه الاخبار التى فى تصانيفهم لا يتناكرون ذلك ويفتون به حتى
اذا افتى احدهم بشئ وسالوه عن صحته فاحالهم على كتاب معروف قبلوا
قوله وهذه سجيتهم من عهد النبى والائمة عليه وعليهم السلام الى الآن والذى
يكشف عن ذلك ان القياس فى الشرع لما كان العمل به محظورا لم يجز العمل به اصلا
فان شذ منهم واحد وعمل به فى بعض المسايل تركوا قوله فلو كان العمل بخبر الواحد
فصل يجرى ذلك المجرى يوجب ايضا فيه مثل ذلك وقد علمنا خلافه فصل والعلوم
التى تحصل عند الاخبار المتواترة لكل عاقل مكتسبة عند الشيخ المفيد و
ذهب المرتضى الى نقسم ذلك فقال اخبار البلدان والوقايع ونحوها يجوز
ان يكون ضرورة ويجوز ان يكون مكتسبة وما عدا هما كالعلم بمعجزات
النبى صلعم والنص على الائمة عليهم السلام وكثير احكام الشريعة فيقطع على انه
مستدل عليه وهذا اصح لان الادلة فى ان الاول فعل الله او فعل العباد
فالمتكافيه واذا كان كذلك وجب التوقف وتجويز كل واحد منهما والخبر

اذا لم يكن



اذا لم يكن من باب ما يجب وقوع العلم عنده واشتراك العقلاء فيه
وجاز وقوع الشبهة فيه فهو ان يرويه جماعة قد بلغت من الكثرة الى
احد لا يصح معه ان يتفق الكذب منها وان يعلم مضافا الى ذلك انه
لم يجمعها على الكذب جامع كالتواطوء ويقوم مقامه ويعلم ايضا ان
الكبس والشبهة زايلان عما خبروا عنه هذا اذا كانت الجماعة يخبر
بلا واسطة عن المخبر وان كان بينه وبينها واسطة وجب اعتبار
هذه الشروط فى جميع من خبرت عنه من الجماعات حتى يقع الانتهاء
الى نفس المخبر واذا صحت هذه الجملة فى صفة الخبر الذى لا بد من ان
يكون المخبر به صادقا من طريق الاستدلال بيننا عليها صحة احكام
فصل الشريعة وغيرها فصل واول القرائن التى يدل على صحة اخبار
الاحاد ان يكون موافقة لادلة العقل وما اقتضاه لان الاشياء
فى العقل اذا كانت عنده على الوقف فى الحظر والاباحة فمتى ورده
موافقا لذلك وتضمن وجوب التوقف كان ايضا دليلا على صحة
متضمنة الا ان يدل دليل على صحة العمل باحدهما فنترك له الخبر و
الاصل ومتى كان الخبر متنا ولا للحظر ولم يكن هناك دليل يدل على
الاباحة فينبغى ايضا المصير اليه ولا يجوز العمل بخلافه الا ان يدل
دليل يوجب العمل بخلافه لان هذا حكم المستفاد بالعقل ولا ينبغى
ان يقطع على خطو ما تضمنه ذلك الخبر لانه خبر واحد لا يوجب
العلم فيقطع به ولا هو موجب للعمل فيعمل به وان كان الخبر متضمنا
للاباحة ولا يكون هناك خبر اخر او دليل شرعى يدل على خلافه

وجب الانتقال اليه والعمل به وترك ما اقتضاه الاصل لان هذا فائدة
العمل باخبار الاحاد ولا ينبغي ان يقطع على متضمنه بوروده مورد الا توجب
العلم فصل والقرينة الثانية التي على صحة متضمن الاخبار التي لا يوجب
العلم ان يكون الخبر مطابقا لنص الكتاب اما خصوصه او عمومه او دليله
او فحواه فان جميع ذلك دليل على صحة متضمنه الا ان يكون دليل موجب
للعلم يقترن بذلك الخبر يدل على جواز تخصيص العموم به او ترك
دليل الخطاب فيجب في المصير اليه وانما قلنا ذلك لان تخصيص العموم
باخبار الاحاد لا يجوز لان عموم القران والسنة المقطوع بها يوجب
العلم وخبر الواحد يوجب عليه الظن ولا يترك العلم للظن فان قيل انا ظننا
كون الصلة في جهة وجب علينا التوجه اليها وذلك معلوم وان كان كون
القبلة فيها مظنونا قلنا لا يصح للمخالف هذا السؤال لانه يضمن قيام
الدلالة على وجوب العمل بخبر الواحد وذلك فاسد عندهم ثم ليس ما دل
على وجوب العمل بها يدل على وجوب التخصيص بل احتاج الى دليل غيره
كما ان ما دل على وجوب العمل بها لا يدل على وجوب النسخ فصل واما
ذكر القرينة الثالثة فهو ان يكون الخبر موافقا للسنة المقطوع بها من جهة
التواتر فان ما يتضمنه الخبر الواحد اذا وافقه مقطوع على صحته يجب
العمل به وان لم يكن ذلك دليلا على صحة نفس الخبر بجواز ان يكون الخبر
كذبا وان وافق السنة المقطوع بها والكلام في اقسامها كما قيل في القران
فصل واما اجماع المسلمين اذا اعتبرنا كون خبر الامة حجة لان قول
في كل زمان حجة فانه يدل على صحة متضمن اخبار الاحاد ولا يدل على

صحتها انفسها بجواز ان يكون الاخبار موضوعة وان وافقت هذا
الدليل او تلك الادلة كلها واعلم ان حد الخبر ما صح فيه الصدق والكذب
وهو على ضربين احدهما يعلم ان مخبره على ما ينا وله الخبر والاخر لا يعلم
ذلك منه وهو ايضا على ضربين احدهما يعلم انه على خلاف ما ينا وله الخبر
والاخر متوقف فيه والاجماع لا يصح على مثل قولنا السماء تحتنا والحجر على عكسه
واتمايل حل فيما يتوقف فيه واذا اجمعت الامة على العمل بخبر واحد وعلم
انه لا دليل على ذلك الحكم الا ذلك الخبر على انه صدق وهذا هو القرينة
الرابعة فصل واذا كان خبر الواحد موافقا لما اجمعت الفرقة المحقة
عليه فانه متى كان ككل دل على صحة متضمنه ولا يمكننا ايضا ان يجعل
اجماعهم حجة ودليلا على صحة نفس الخبر لان من الجائز ان يكونوا
اجمعوا على ذلك لدليل غير هذا الخبر او خبر غير هذا الخبر ولم ينقلوه
استغناء باجماعهم على العمل به ولا يدل ذلك على صحة نفس الخبر
بعينه واذا تلقت الطائفة خبرا بالقبول وان كان الاصل فيه واحد
يعلم انه صدق فهذه الخامسة من القرائن فصل ومتى تجرد الخبر
عن تلك القرائن كان خبرا واحدا محضا ثم ينظر فيه فان كان زايدا
على ما تضمنه هذا الخبر هناك ما يدل على خلافه ما يتضمن ذلك
الخبر من كتاب او سنة مقطوع بها او اجماع وجب اطراحه و
العمل بما دل الدليل عليه وان كان ما تضمنه وليس هناك ما يدل
على العمل بخلافه ولا يعرف فتوى الطائفة فيه نظر في ذلك فان
كان هناك خبر اخر يعارضه مما يجوز مجراه وجب ترجيح احدهما

فصل
فصل
فصل
فصل
فصل

على الاخر وان لم يكن هناك خبر اخر يخالفه وجب العمل به لان ذلك اجماع
منهم على نقله واذا اجمعوا على نقله وليس هناك دليل على العمل بخلافه
فينبغي ان يكون العمل به مقطوعا عليه وكذلك ان وجد هناك فتاوى
مختلفة من الطائفة وليس القول المخالف له مستندا الى خبر اخر ولا الى
دليل يوجب العلم وجب اطراح القول والعمل بالقول الموافق لهذا
الخبر لان ذلك القول لابد ان يكون عليه دليل فاذا لم يكن هناك دليل
يدل على صحته ولسنا نقول بالاجتهاد والقياس فيسقط ذلك القول
اليه ولا هناك خبر اخر يضاف اليه وجب ان يكون ذلك القول مطرحا
وجب العمل بهذا الخبر والاخذ بالقول الذي يوافقه فصل واذا تعارضت الاخبار
وتقابلت فانه يحتاج والعمل ببعضها الى ترجيح والترجيح يكون باشياء منها ان
يكون احد الخبرين موافقا للكتاب والسنة المقطوع بها والاخر ان يكون مخالفا
لها فانه يجب العمل بما وافقها وترك العمل بما خالفها وكذلك ان وافق احدهما اجماع الطائفة
والاخر يخالفه وجب العمل بما وافق اجماعهم وترك العمل بما يخالفه فان لم يكن مع احد
الخبرين شئ من ذلك وكانت فتيا الطائفة مختلفة نظر في حال رواتهما فما كان راويه
عدلا وجب العمل به وترك العمل بما لم يروه العدل وان كان رواتهما جميعا عدلين
نظر في اكبرهما رواه عمل به وترك العمل بعلل الرواه فان كان رواتهما متساويين
في العدد والعدالة عمل بما يعضدهما من قول العامة وترك العمل بما يوافقهم فصل
وان كان الخبران يوافقان للعامة او يخالفانها جميعا نظر في حالهما فان كان امكن
عمل باحد الخبرين امكن العمل بالاخر على وجه من الوجوه وضرب من التاويل
ومتى عمل بالخبر الاخر لا يمكن العمل بهذا الخبر وجب العمل بالخبر الذي يمكن

فصل

فصل

مع العمل

مع العمل به العمل بالخبر الاخر على وجه لان الخبرين جميعا منعوا الان ويصح على
نقلهما وليس هناك ما يدل على صحة احدهما ولا ما يرجح به احدهما على الاخر
فينبغي ان يعمل بهما اذا امكن ولا يعمل بالخبر الذي اذا عمل به وجب اطراح
العمل بالخبر الاخر وان لم يمكن العمل بهما جميعا تضادهما وتنافيهما وامكن
حمل كل واحد منهما على ما يوافق الخبر على وجه كان الانسان مخيرا في العمل بايتهما شاء

فصل

فصل واما الذي يدل على العمل بخلاف ما يتضمن الخبر الواحد اذا كان هناك
دليل قاطع من كتاب او سنة مقطوع بها او اجماع من الفرقة المحقة على
العمل بخلاف متضمنه فان جميع ذلك يوجب ترك العمل به قطعا لان هذه ادلة
يوجب العمل والخبر الواحد لا يوجب العمل وايضا فقد روى عنهم عليهم السلام انهم
قالوا اذا جاءكم عنا حديثين فاعرضوهما على كتاب الله وسنة رسوله فان
وافقهما فخذوا به وما لم يوافقهما ردوه الينا فلاجل ذلك رددنا هذا
الخبر ولا يجب على هذا ان يقطع على بطلانه في نفسه لانه لا يمتنع ان
يكون الخبر في نفسه صحيحا وله وجه من التاويل لا يقف عليه او خرج
على سبب خفي علينا الحال فيه او ساول شخصا بعينه او خرج مخرج
التقية وغير ذلك من الوجوه فلا يمكننا ان يقطع على كذبه وانما يجب
الامتناع من العمل به فاما ترجيح احد الخبرين على الاخر من حيث ان
احدهما يقتضي الحظر والاخر الاباحة قالوا الاحد مما يقتضيه الحظر
اولى من الاباحة فلا يمكن الاعتماد عليه ما يذهب اليه الشيخ في الوقف
قال لان الحظر والاباحة جميعا عندنا مستفادان بالشرع فلا ترجيح بذلك
وينبغي لنا التوقف فيهما جميعا او يكون الانسان فيهما مخيرا في العمل بايتهما شاء

فصل

فصل واما العدالة المراعاة في ترجيح احد الخبرين على الاخر فهو ان يكون الراوي معتقدا للحق محترزا من الكذب عارفا بما يرويه فاذا كان احد الراويين يروي الخبر بلفظه والاخر بمعناه فان كلا منهما ضابطا عارفا بذلك فلا ترجيح لاحدهما على الاخر لانه قد ابيح له الرواية بالمعنى واللفظ معا فايتهما كان اسهل عليه رواه وان لم يكن من يروي بالمعنى ضابطا يوجد بخبره من رواة على اللفظ واذا كان احد الراويين اعلم وافقه فينبغي ان يوجد بخبره ولذلك فقد ذهب الطائفة مارويه زرارة ومحمد بن مسلم وبريد وابو بصير والفضيل بن يسار ونظراؤهم من الحفاظ واذا كان الراوي مخالفا في الاعتقاد وروى مع ذلك عن الائمة عليهم السلام نظر فيما رويه فان كان هناك من طرق الموثوق بهم ما يخالفه وجب اطراح خبره وان كان هناك ما يوافقه وجب العمل به وكذلك ان لم يكن خبر يوافقه ولا يخالفه وجب ايضا العمل به فقد قال الصادق عليه السلام اذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها مما يروي عنا فانظروا الى ما رووه عن علي عليه السلام فاعملوا به وقد عملت الطائفة باخبار الفطحية مثل عبد الله ابن بكير وعملت باخبار الواقفة مثل سماعة بن مهران وعلي بن ابي حمزة وعثمان بن عيسى ومن بعد الا هولاء بما رواه بنو فضال و سماعة والطاطريون وغيرهم فيما لم يكن عندهم فيه خلافه وعملوا بما رواه ابو الخطاب والحسن بن ابي ابو ابن ابي عذافر في حال استقامتهم واما الفسق بافعال الجوارح فلا يمنع من قبول خبره وانما يمنع من قبول شهادته فاذا كان احد الراويين مسندا والاخر مرسلا فان كان من يرسل لا يروي الا عن ثقة فلا ترجيح عليه ولاجل ذلك سوت

الطائفة

الطائفة بين ما يرويه محمد بن ابي عمير وصفوان بن يحيى والبزنطي مرسلا وبين ما يسنده غيرهم وقد عملوا بالمسانيد والمراسيل فلا يطعن على شئ منها واذا كان احدى الروايتين اكثر من الرواية الاخرى فالعمل بالزايدة اولى لان تلك الزيادة في حكم خبر اخر فصل واعلم ان ما لا يعلم ان مخبره على ما تناوله ولا انه على خلافه ضربان احدهما لا يجب العمل به والاخر يجب العمل به فالاول على ضربين احدهما يقتضي ظاهره الرد والثاني يجب التوقف فيه ويجوز كونه كذبا وصدقا على حد واحد وما يجب العمل به وهو الضرب الثاني فهو ايضا على ضربين احدهما يجب العمل به عقلا كالاخبار المتعلقة بالمنافع والمضار الدنيوية والاخر يجب ذلك فيه سمعا كالشهادات و الاخبار الواردة في فروع الدين اذا كانت من طرق مخصوصة وردوها من له صفة مخصوصة والاخلاف ان العلم بكيفية الصلوات وكيفية الطهارات لم يحصل على الحد الذي حصل العلم بنفس الصلوة والطهارة لوجود الاختلاف في ذلك ولذلك حصل الخلاف في كيفية المناسك ولم يحصل في نفس وجوب الحج ويمكن ان يكون الوجه في ذلك ان الاصل وقع بحضرة الجمهور لاعظم ذلك مفقودا في الفرع فصل واما حد المباح فهو مثل شئ حسن لفاعله ان ينتفع به ولا يخاف ضررا في ذلك عاجلا ولا اجلا وحد الحظر ان ليس له الانتفاع به وان عليه في ذلك ضررا اما عاجلا او اجلا ومعنى قولنا محظور انه قبيح لا يجوز ان يفعله وقد اعلم انا علمنا على الحظر اوردل عليه ومعنى قولنا انه مباح ما ليس له صفة زايدة على حسنه شرط اعلام فاعله ذلك او لا شئ عليه فكل فعل يعلم حسنه يتجرد العقل على التفصيل نحو الظلم والعبث والجهل ونحوها انا نعلم على الحظر لا بنفس قبح الحسن وما يعلم حسنه وجوبه على التفصيل كشكر المنعم والانصاف وما شاكلهما فانه نعلم على الوجوب وما يعلم حسنه كونه ندبا كالاحسان

والتفصل فانه على الندب وكلاهما لا سعر من حسن الى قبح واختلفوا في الاشياء
التي يصح الانتفاع بها هل هي على الحظر او الاباحة او على الوقف فذهبت طائفة
من اصحابنا الامامية الى انها على الحظر واختار المرتضى انها على الاباحة وذهب
الشيخ الى انها على الوقف ويجوز كل واحد من الامرين فيه ويسطر ورود السمع
فيه بواحد منها وهذا المذهب هو الذي نصره الشيخ المفيد وقال الدليل عليه
انه قد ثبت في العقول ان الاقدام على ما لا يامن المكلف كونه قبيحا مثل اقدام
على ما يعلم انه قبيح ووجدنا الادلة على حسن هذه الاشياء قطعا فينبغي
ان يجوز كونها قبيحة واذا جوزنا ذلك فيها قبح الاقدام عليها ولا يمتنع
ان يتعلق المفسدة باعلامنا حجة الفعل على التفصيل فيقبح الاقدام ويكون
المصلحة لنا في التوقف في ذلك والشك وتجويز كل واحد من الامرين واذا
لم يمتنع ان يتعلق المصلحة بشكنا والمفسدة باعلامنا جهة الفعل لم يلزم
اعلامنا على كل حال وصار ذلك موقوفا على تعلق المصلحة بالاعلام او
المفسدة بالشك فح يجب الاعلام وذلك موقوف على السمع والفعل وان لم يمع
من ان يكون قبيحا او لا يكون كذلك فلا يمتنع ان يكون للمكلف حالة اخرى
يتعلق بها المفسدة والمصلحة وهي الحال التي لا يقطع على جهة الفعل
على التفصيل واذا كان ذلك جايزا لم ينفعنا تردد العقل في يقينه بين
القبح والحسن واحتجنا ان يراعي حال المكلف فمتى وجدنا المصلحة
تعلقت باعلامه جهة الفعل وجب ذلك فيه ومتى تعلقت المفسدة
بذلك وجب ان لا يعلم ذلك وكان فرضه الشك والوقف فصل وامثلة
الاخبار المتواترة في العبادات والمعاملات والعقود والاحكام اكثر

فصل



من ان تحصى الآن يجوز ان ينقل بقلها فيصير احادا فلا يجوز ان يقال ان
الشريعة محفوظة بالتواتر بل بالاجماع الذي فيه الحجة لكون بها الشرع محفوظا
واذا صارت الاخبار المتواترة اخبار احاد بنقله النقل فلا بد من ان يقترن
بها قرينة من القرائن الخمسة حتى يجب العمل بها او ينضم اليها ما يجري مجرى
القرائن اذا عريت من القرائن حتى يجوز بها العمل فلو ورد خبر الواحد موافقا
لدليل العقل متضمنا وجوب الوقف كان دليلا مؤكدا بصحة التوقف الذي
كان في العقل على الحظر والاباحة وان ورد منا ولا للحظر وجب المصير اليه
وورد متضمنا للاباحة وجب العمل به الا ان يدل دليل في المواضع الثلثة على
خلافها فيترك ح لذلك الدليل الخبر في موضع والاصل في موضع اخر ولا يمتنع
ان يدل دليل السمع على ان الاشياء على الاباحة بعد ان كانت على الوقف
كقوله تعالى قل من حرم زينة الله وكقوله احل لكم الطيبات وهذه الطريقة
مبنية على السمع والاستثناء من هذه الجملة بحرم الله الذباح والحوير
على الرجال اختيارا او لا يمتنع ايضا ان يدل الكتاب والسنة على حظر شيء
بعد ان كان في العقل على الوقف فيه او الاباحة فهذا ايضا مبني على السمع
والامر عندنا على ذلك فصل ومما ورد من الاخبار الدالة على الوقف
قوله ع الحلال بين والحرام بين وبين ذلك امور مشتبهات ومن
رتع حول الحما يوشك ان يقع فيه فلما وجب في العقل التوقف والى
هذا الخبر وما فقاله مضافا اليه تاكيد صحة الوقف الا ما نقطن به الكتاب
من الحمل على البهايم وركوبها لقوله تعالى وتحمل اثقالكم الى بلد وقوله والخيل
والبغال والحمير لتركبوها وقوله فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر

فصل

فان قيل السفس في الهوا احسن في العقل وكذا سا ول ما يقوم به الصوة مهلة
النظر ولا يوقف فيها عقلا قيل اما السفس في الهواء فالانسان ملجا اليه
وما يكون ذلك حكمه فهو خارج عن حد التكليف وما زاد على قدر الحاجة
عبث لا حاجة فيه وفي زمان المهلة لا يكون مكلفا بان يعلم هذه الاشيا
على الاباحة او على الحظر ولا يجوز في تلك الحال ان يقدم الا على قدر ما
يمسك رمقه وقال الشيخ قد قيل لا بد ان يعلمه الله في حال المهلة ان ذلك
مباح له ثم يجوز ان يتناوله واما من قطع على ان الاشياء على الحظر عقلا
لان لها مالكا ولا يجوز لنا ان نتصرف في ملك الغير الا باذنه كما علمنا صح
التصرف فيما لا يملكه في الشاهد فما قدمناه فهو جواب له على ان الوقف
نوع من الحظر ولو السمع لما حوز ذبايح البهايم قطعا فلما اباح الله ذلك
او جعله ندبا او واجبا في موضع ايراد التوقف والخطاب اذا
ورد عن الله فلا يخ من ان يكون محتمل او غير محتمل فان كان محتملا لوجوه
كثيرة يجب التوقف فيه ولا يقطع على انه اريد به الجميع لانه لا دليل ايضا
عليه وان كان غير محتمل من بان يكون خاصا او عاما وجب ان يحمله على ما
يقتضيه ظاهره الا ان يدل دليل على انه اراد به غير ظاهره فيحمل عليه
فان دل الدليل على انه اراد بالخاص غيره وجب حمله على ما دل عليه وان
دل على انه لم يرد الخاص بظرضه فان كان ذلك الخاص مما لا يسع الا
في وجه وجب ان يحمل على انه مراد به ولا يخفى ان الخطاب على ضربين
احدهما تستقل بنفسه ويمكن معرفة المراد به بظاهره وان لم يضف
اليه امر اخر والاخر لا تستقل بنفسه ولا يفهم المراد به بعينه الا

ان يقترن

ان يقترن به بيان وهذا على ضربين احدهما يحتاج الى بيان ما لم يرد به مما
يقتضي ظاهره كونه مراد انحو قوله تع والسارق والسارقة والزانية والزاني
واقتلوا المشركين فانا لما علمنا ان في السراق من لا يجب قطعه لمن سرق
من غير ضرز اوجدون النصاب اولم يكن عاملا او كان هناك شبهة احتيج
الى بيان من لا يقطع وكذا في اية الزنى والشرك والثاني تحتاج الى البيان
في معرفة ما اريد به وهو على ضروب منها ما وضع في اصل اللغة ليدل على
المراد على طريق الجملة دون التفصيل ومنها ما وضع في اللغة محتملا
لقوله تع تربصن بانفسهن ثلثة قروء فان ذلك يحتمل الحيض والطهر

فصل

فصل واما الخطاب
الذي يستقل بنفسه سواء كان في الكتاب ام في السنة فعلى اربعة
اقسام اولها ما وضع في اصل اللغة لما اريد به وكان صريحا فيه سواء
كان عاما او خاصا او امرا او نهيا فان جميع هذه الالفاظ يمكن معرفة
المراد بظاهرها نظير ذلك قوله تع ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق
ولا يظلم ربك احدا والله بكل شئ عليم وثانيها ما يفهم به المراد فحواه
يدل على المنع من اذاها على كل وجه وكذلك قوله تع تظلمون فتيلا لانه
يقتضي فحواه نفي الظلم لهم بذلك وما زاد عليه وزعم بعض من يحكم
القياس ان ذلك لفهم يضرب من الاعتبار وذلك خطا لان دلالة
ما قدمناه من الالفاظ على ما قلناه اقوى من دلالة النص لان السامع
لا يحتاج في معرفة المراد به الى التامل فهو اذن كالاول بعين ما قلناه انه
لو قال لا تقل لهما اف واضربهما بعد منا قضاته وما بقوله فقهاء الامة

في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يحتمل منه
فافطر فعده من ايام اخر فليس بصحيح لان عندنا ان وجوب القضاء في هذه
الآية متعلق بنفس السفر والمرض المخصوصين وان لم يفطر الانسان فتقدير
الافطار لا يحتاج اليه فصل والقسم الثالث يتعلق الحكم بصفة السبب
فانه يدل على ان ما عداه بخلافه على ما يدل عليه وهذا هو دليل الخطاب
الذي استدل به الشيخ المفيد ره واتاه المرتضى دليلا وتوقف الشيخ ابو جعفر
وكانه يحسن الاستدلال به على وجه دون وجه وكلام السيد اقوى
والقسم الرابع ما يدل على علته فائدته عليه لاصوحه والافحواه ولا دليله
وهو على ضروب منها ما يدل على تعليله نحو قوله تعالى في الهرة انها من
الطوافين عليكم والطوافات لان للقطة لا يساهل ما عدا الهر ولا يعد
ذلك بفحواه ولا بدليله وانما علم ذلك بالقليل ومنها قوله تعالى والسارق
والسارقة والزانية والزاني انه لما افاد الرجم بالعينين افاد ان القطع
تعلق بالسرقة والجلد بالزنا يعلم ذلك في جميع السراق والزناة هذا عند
من قال ان الالف واللام لا يستغرقان ومن قال به يوجب ذلك بلفظ
العموم ومنها ان الامر بالشيء يقتضي الامر بما لا يتم الا به وهذا على الاطلاق
لا يصح فصل واما العموم فكل امر امير المؤمنين ع بنصر كل فرع الى
اصله من الكتاب والسنة لان القياس والاجتهاد وكلاهما في الشرع
باطل والنصوص متناهية والحوادث غير متناهية فلا بد من نصر
النصر بعات الى اصولها واعلم ان تخصيص العموم بادلة العقل و
الكتاب والسنة والاجماع صحيح لانها اذا كانت موجبة للعلم

ومقتضيه

فصل

فصل



ومقتضيه له وجب تخصيص العموم بها والا سا قضت الادلة فالاول كقوله تعالى
يا ايها الناس اعبدوا ربكم حملناه على العقلاء لان من لا عقل له لا يحسن تكليفه
ومثال الثاني قوله تعالى اقتلوا المشركين ثم قال حتى يعطوا الجزية عن يد وهم
بذلك من عدا اهل الكتاب ومثال الثالث قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك
الوالدان والاقربون خصصناه من ذلك القاتل والكافر لقوله صلعم لا يرث
القاتل والكافر ولا يتوارث اهل ملتين ومثال الرابع اجماعهم على
ان العبد لا يرث على اكمل الوجوه يخص بذلك قوله تعالى يوصيكم الله في
اولادكم ونحوه اجمعهم على ان العبد كالامة في تنصيف الحد خص به
قوله تعالى الزانية والزاني فصل والمعتبر في كونهم مجمعين على شيء قول المعصوم
فاذا لم يعين لنا قوله ولا يتحقق نقل عنه نقلا يوجب العلم بقوله فحمله
اقوال الامة الذين لا يعرف لسهم ولا يخالفونا في التوحيد والعدل
تدينا فان جوزانه لضرب من التقية فلا يطرح قوله بل يعتبر فان
اختلفت الامامية في مسئلة فان كان من الكتاب او السنة المقطوع
بها عليه دلالة فقول المعصوم موافق له وان لم يكن على احد الاقوال
دليل يوجب العلم فنعتبر قول من لم يعرف بما سماهم ولا نعتبر من
يعرفه وان كان في الفريقين من لا يعرفهم باعيانهم يكون فيهما
محررين وقال المرتضى يجوز ان الحق مما عند الامام وان فعال الاخر
كلها باطلة ولا يجب عليه الظهور لما يحسن السبب في استتاره
فكل ما يوجد سا من الاشياء به وتنافيه من الاحكام يكون قد انبتنا
من قبل يوجد سا فلوا رلنا سبب الاستتار لظهر وادى السا الحق

فصل

الذى عنده وقال الشيخ ابو جعفر هذا غير صحيح لانه يؤدى الى ان لا يصح له
الاحتجاج باجماع الطائفة اصلا وقول من يقول ان الامامية متفرقون
فى الارض فكيف يعلم اجماعهم فان اراد الطعن علينا خاصة فهو لا يخصنا
بل على المسلمين اشد استحالة لانهم اكثر واشد انتشارا وان اراد حال
ذلك على كل حال فقد ابطل لان كل فرقة فى البلاد البعيدة اخبارهم متصلة
وخاصة العلماء منهم والمراعى اقوالهم هم العلماء ولهذا لا يسئل ولا احد
من العلماء ان فى اطراف الارض من يغسل العرض فى غسل اعضاء
الطهارة من دفعتين دفعتين بل يعلم اجماع العلماء فى جميع المواضع
على ان العرض واحد من الغسلات فالسؤال ساقط على الوجهين

فصل وقد تقدم ان الاشياء عند الشيخ فى العقل على الوقف فاذا اقتضت
مصلحة المكلفين احدهم باحد الوجوه الثلثة فعل الشرع لهم ذلك
فان كان فعل ذلك وساوله مفسدة لهم جاء بالحظر وان كان احد مصلحة
لهم جاء الشرع بالاباحة وان كانت مصلحتهم يقتضى ان يتوقعوا جاء
الشرع بالوقف على علم ذلك فى فعله وتركه وصحة جميع ذلك يعلم
بالكتاب والسنة المقطوع بها وبالاجماع اذا اقترن شئ منها بتلك
الاخبار الاحاد فى ذلك ومن تتبع مسائل كتاب الاستبصار يحد امثلة
جميع اجناس الاخبار التى يجب العمل بها وامثلة الاخبار التى يجوز العمل
بها بادنى نظر فصل وقال المرتضى اختلف فيما يصح الانتفاع به والاضرار
على احد فيه فمنهم من ذهب الى ان ذلك على الحظر ثم اختلفوا فقال
بعضهم ان ما لا يقوم البدن الا به ولا نعلم العدس الا معدا للاباحة

وما عداه

فصل

فصل



وما عداه على الحظر ومنهم من سوى بين الكل فى الحظر وقال اخرون بالوقف و
الجواز وكل واحد من الامرين اعنى الحظر والاباحة ولا خلاف بين هذه الفرقة
وبين من قطع على الحظر فى وجوب الكف عن الاقدام لانهم اختلفوا فى القليل
فمن قال بالحظر كف لانه اعتقد انه مقدم على قبيح مقطوع عليه ومن يقول
بالوقف انما كف لانه لا يامن ان يكون على محظور قبيح وتصحيح قول من ذهب
فيما ذكر صفته من الفعل الكف فى العقل على الاباحة واستدل عليه باربعة
طرق اولها ان قال العلم بان ما فيه نفعا خالصا له صفة المباح وانه يحسن
الاقدام عليه ضرورى اذا لم يخالف من ذهب الى الحظر فى هذا الموضع
وانما اعتقد ان فى الاقدام عليه مضرة فلم يخلص لهم العلم بالصفة التى يسعها
العلم بالاباحة وكذا من توقف لم يخلص له هذا العلم لانه يعتقد انه لا يامن المضرة
فى الفعل وقد يعلم فقد المضرة هنا عاجلة واجله لانه يعلم انتفاع العقاب
بفقد النفع الذى يجب ان يرد به لو كان ما ساويعلم فقد المضرة العاجلة
لفقد طوق العلم بها والظن لها ويجوز المضرة فى الفعل من غير امارة
كظن اصحاب السواد او وجوه القبح عنه منفية او لا دليل عليها والشك
فيه كالشك فى جواز كون وجه قبح فى الاحسان وشك النعم واذا علم انه
ليس بمفسدة لفقد اعلام الله به ولا لانه عليه علم انتفاء وجوه القبح
من ذلك فصل وقال المرتضى ذهب الصحيح ان العبادة ما وردت باثبات
التعبد الخبر الواحد وان كان العقل مجوز للتعبد بذلك يدل عليه
ان للعبادة بقبول خبر الواحد والعمل به طريقة الشرع والمصالح ويجرى
مجرى سايرالعبادات الشرعيات فى اتباع المصلحة وان العقل غير

فصل

دال عليه واذا فقد نا في ادلة الشرع ما يدل على وجوب العمل به علمنا انتفاء
العبادة به كما بقوله في نظائره الشرعيات والعبادات المزايدة على ما علمناه
وعلى هذه الطريقة يقول كلنا في نفي صلوة زائدة وطوح شهر زايد
على ما عرفناه فان قيل بعلم ان الصلوة زايدة على الخمس بالاجماع قبل
انا بعلم انهم لو لم يجمعوا على ذلك وخالف بعضهم فيه لكان المفزع الى
هذه الطريقة التي ذكرناها وما تخلق به مخالفنا ان الصحابة بجمعة على
العمل باخبار الاحاد فهم اجمعوا في وجوب الغسل بالتقاء الختانين الى الواجب
النبي صلعم عند اختلافهم فيه وعملهم على بعد التردد في جزء المجمعين على
خبر عبد الرحمن ثم اجمعوا على جميع ذلك وغوعمله في دية الجنين على خبر
حمل بن مالك وغوما روى عن علي كنت اذا سمعت من رسول الله حديثا
نفعني الله ما شاء ان ينفعني به واذا حدثني غيره عنه استحلفته فاذا حلف
لي صدقته ورجع في حكم الذي الى خبر المقداد فعالوا ووجدناهم بين عامل
بهذه الاخبار وتارك ولو كان خطا اجمعوا على الخطا الجواب تولهم انهم
يعلمون ان الامامية باسرهم فعون هذه الطريقة وبنوا انهم يقولون انما
عمل باخبار الاحاد من الصحابة المتامرون الذين تحبسم التصريح بخلافهم
فالامساك عن التكبر عليهم لا يدل على الرضا بما فعلوه لانا كلنا نشرط
في دلالة الامساك على الرضا لا يكون له وجه سوى الرضا من تقية وخوف
وما اشبه ذلك فنطل ان يكون ذلك اجماعا فصل ولنا بعد على هذه
الطريقة وجهان من الكلام اولهما ان جميع ما وصفوا ايد يهم عليه انما
متى اخبار الاحاد لا يوجب علما فانهم دلوا على ان خبر الواحد حجة

فصل

باخبار



باخبار احاد وكيف يقولون على ما احسن احواله ان يوجب الظن فيما طريقة العلم
والقطع لانهم يدعونها بان الله يجبدهم بالعمل باخبار الاحاد في الشريعة فلا
يجب ان يقولوا على ما لا يوجب العلم والوجه الثاني اذا سلمنا صحة كل شئ ورووه
من تلك الاخبار العينة فيقول المعلوم انهم عملوا عند هذه الاخبار والعلم
عندها وردوها سماعهم عن النبي صلعم لذلك فكان للخبر حظ الذكر فان قيل
رواية الخبر معلومة وعملهم وما يدعونه من علم بذلك سنن ذكره هذا الخبر
مجهول ولا يحمل عن المعلوم الى المجهول قلنا المعلوم رواية الخبر وعملهم
عنده وتحليل هذا الخبر من حيث قامه الحجة عليهم بوجوب العمل باخبار
الاحاد مجهول وانما هو وجه مجوز كان صرف عملهم الى الذكر والعلم السابق
مجهول ومن باب الجايز فاهنا الا من احال على امر مجهول جايز كونه فلا ترجع
بقولكم على قولنا والتساوي حاصل والشك فرض من فقد الدليل القاطع
ما الخبر الذي رووه عن علي ع فمخالف لاصولهم لانه يضمن ان امير المؤمنين ع
كان يستحلف من يخبره فاذا حلف صدقه وعندهم ان الاستحلاف
غير واجب والتصديق هو القطع على صدقه وخبر الواحد لا يقطع
على صدقه وان حلف واعلم ان المرتضى وجميع اصحابنا لا يروى العمل باخبار
الاحاد التي يرويها من يخالفنا في الاعتقاد وطرقها منهم فاما ما كان رواته
ثقة من جملتنا وطرقها اصحابنا عن النبي والائمة عليهم السلم فانها
صحيحة على ما قدمناه والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

تمت الرسالة في شهر ذي القعدة الحرام
في سنة ١٢١١ بعد الهجرة

رسالة الحكم الشرعي بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق توقيفي موقوف على النص

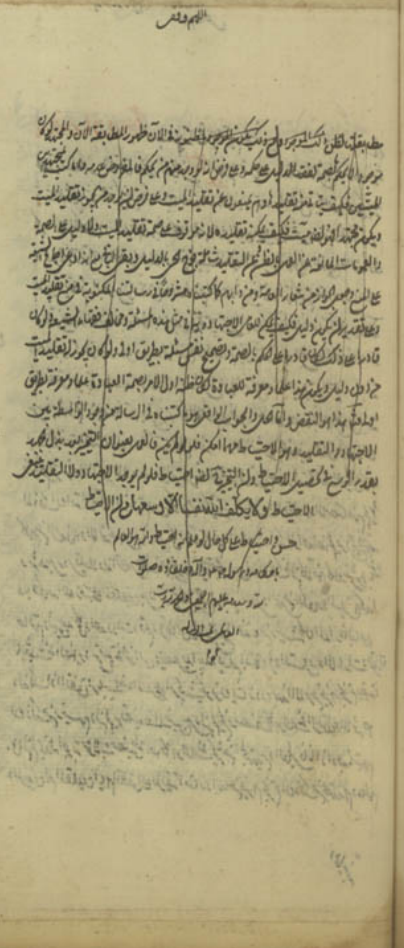
الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطيبين الطاهرين وبعد فيقول الاقل الاذل محمد باقر بن محمد كاظم عفى عنهما هذه فوائد تشتمل على بعض مسائل الاصول الفقهية فائدة الحكم الشرعي توقيفي موقوف على النقل من الشرع وان استقل به العقل لانه من حيث حكم العقل به عقلي ومن حيث حكم الشرع به شرعي فالعقل وان كان مستقلا بالدرك لكان دليلا عليه مثل الخبر ولهذا عد من الادلة الخمسة ولما ما تعلق به الحكم ويعبر عنه بموضوع الحكم فليس بتوقيفي على الشرع وليس وظيفته وظيفته بل يرجع فيه الى العرف واللغة وغيرهما مما هو معد لذلك ومعروف اياه و لان الرسول صلى الله عليه وآله انما يتكلم مع القوم بلسانهم وكذا الائمة عليهم السلام كما يظهر من الادلة الدالة على ذلك ولان الحكيم اذا خاطب احدا واراد منه غير ما فهمه لفعل القبيح بل لابد من ان يريد منه نفس ما فهمه ولانه يحصل القطع بان كل من تتبع احاديث الشرع بحيث لا يبقى شبهة وللاجماع بل والضرورة من الدين وان الله لا يكلف ما لا يطاق واراده غير ما فهمه تكليف بما لا يطاق وبالجملة لا شبهة ولا نزاع لاحد في ذلك كما انه لا نزاع في انه عند سد باب العلم بالمراد يكتفى بالظن ولو كان مثل اصل العدم واصل البقاء وغير ذلك ووجهه ايضا واضح لان عدم اعتباره بوجوب سد باب التكليف ولان المدار في الفهم بحسب العرف غالبا على الظنون والظواهر والقطع حاصل بان طريقة مكالمات الشرع مع الامة طريقة اهل العرف ومسلم ايضا هذا كله اذا كان لم ماخذ من غير الشرع واما لو لم يكن كذلك كالعبادات وهي التي لا تصح الا بالنية ايضا توقيفية موقوفة على بيان الشارع ووظيفته ووجهه واضح ولذا يقول

الفقهاء



الفقهاء ان العبادات توقيفية يعني ان بيان ماهيتها موقوفة على النص الشارع والثبوت منه لاحكمها لان الحكم توقيفي في العبادات والمعاملات معا كما اشرنا ثم ان بيان الماهية او اجزائها او شرايطها او متعلقاتها اذا كانت بالقول فلا جرم يرجع فيه الى العرف واللغة ويكون حكمها حكم الموضع الذي ليس بعبادة ووجهه ايضا واضح فائدة بيان العبادات ان وقع بقول المعصوم عليه السلام او فعله او تقريره وثبت ذلك بالفاظ صارت حقيقة فيها في عرف المتشرعة اما في عرف الشارع فالنزاع فيه مشهور والظاهر ان هنا صارت مجازات وفي زماننا الباقر عليه السلام ومن بعده حقيقة بل لا تامل في ذلك انما الاشكال في القران ومثل الاخبار النبوية اذا وقعت مجردة عن القرينة واما مع القرينة المعينة للمعنى الحادث الشرعي فلا اشكال ايضا في كون المراد هو الشرعي بل لو كانت القرينة صارفة عن المعنى اللغوي يكفي في الحمل على المعنى الشرعي المعروف ولا يجوز ان يقال لعل المعنى الشرعي معنى لا نعرفه وهو مما عند منكري الحقيقة الشرعية ووجهه ان استعمالها في المعروف في غاية الكثرة بل من الكثرة صار بحيث اعتقل الفحول كونه حقيقة فنعرف في الظن ان المراد هو هذا المعنى عند القرينة عن اللغوي لا المعنى الذي لم يعهد استعمالها فيه ولو كان في غاية الندرة فائدة وقع النزاع عند المتشرعة في ان الفاظ العبادات هل هي اسامي للصحيحة منها او الاعم نظر من يقول بالاعم الى انه يقال مثلا صلوة صحيحة وصلوة فاسدة فظهر ان اللفظ حقيقة في الاعم لان مورد القسمة اعم وفيه انه يظهر من ذلك انه يستعمل في الاعم لا انه حقيقة فيه اذ الاستعمال اعم من الحقيقة الا ترى انه يقال

عبادة صحيحة وعبادة فاسدة ولا شك ان الفاسدة ليس بعبادة حقيقة
لانها راجحة قطعا الى غير ذلك من الامثلة مثل صيغة افعل الوجوبي وصيغة
افعل الاستحبابي وغير ذلك ولعل نظر من يقول بانها اسامي لخصوص
الصحيحة الى ان المتبادر عند الاطلاق هو الصحيح والى انه لو كانت عارية عن
جميع الشرايط مثل الطهور والاستقبال وستر العورة وغير ذلك يصح سلب
الاطلاق الصلوة عنه والى انه مثل لاصلوة الا بطهور والاصل ان يكون مستعملا
في المعنى الحقيقي وهو نفي الحقيقة وتمام الكلام يأتي عند ذكر الاحاديث وحيث
عرفت ان المعتبر في الاستدلال هنا هو الحقيقة فلا حاجة في اطلاق اللفظ
على الحرام في قولهم صلوة الجمعة محرمة لانه ليس بعنوان الحقيقة عند القائل بانه
اسم للصحيحة خاصة هل يجري اصل العدم في العبادات ام لا يكفي لتحقق
بيانها ام لا بل لابد من النص اذ لو جرى فيه لجاز نفي جميع اجزائه وابقاء بعضها
دون بعض بحكم واقتراح وفيه ان ما ثبت بنص او اجماع ولا بحكم نعم ما
ذكوت فيها اذا لم يكن بعض الاجزاء مجمعا عليه او منصوص لكن يرد ان
شغل الذمة بالصلوة يقيني والبراءة محتاجة الى الثبوت لاحاجة الى التمسك باصل
العدم وايضا صالة عدم زيادة الشروط يقتضي ثبوت التكليف على من لم يتمكن
من الشرط الزايد ايضا والاصل عدمه وايضا كان تكليف المكلفين في اول الامر بصلوة الظهر
ثم بخير الى صلوة الجمعة بالنسبة الى جماعة خاصة وهم من اسبح شرايطها لاكل المكلفين
والاصل عدم التغيير بالنسبة الى من لم يتمكن من الشرط الزايد مثل سايو الشرايط وايضا
والاصل عدم زيادة شرط في وجوب صلوة الظهر مع ان بعض المجتهدين يدعي
ان هذا الاصل لا دليل على حجيته وبعض يدعي انه لا دليل على حجيته في امثال المقام
فلا بد من التامل التام في دليل حجيته ولما اشرنا اليه عمت الرسالة في الاشهر ذي
القعدة الحرام في سنة ١٢١١



هذه رسالة الاجماع بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله اجمعين اما بعد فاعلم ان الرسول لما بعث للرسالة فبلغ ما انزل اليه
ثم بعد [illegible] انتشر كثير من احكامه بين الامة [illegible] من الاشتهار [illegible]
كل واحد من المكلفين [illegible] جميع الاحكام الدينية [illegible] يكتفون بما ثبت [illegible]
مما سمعوا من الرسول والمعلوم [illegible] بسبب النقل [illegible] والشيوع والتداول [illegible]
بينهم [illegible] ولو اتفق ان احدا منهم [illegible] لم يكن [illegible] الاعتقاد
الباقي [illegible] الاثبات بل [illegible] من غير تحقيق [illegible]
فان الوجود [illegible] اتفق ان احدا من [illegible] الرسول اطلع على اتفاق امة
فيما اتفق عليه يجزم بان [illegible] الرسول [illegible] احكام [illegible] الامم السابقة
[illegible] كان [illegible] الشبهة
بسبب [illegible] تحقق [illegible] الائمة [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الرسول [illegible]
الا ذلك ان ائمة الرسول وشيعتهم [illegible] الكثرة [illegible]
كلام عن الرسول والائمة [illegible] كل [illegible]
[illegible]
[illegible] المكلفين [illegible]
[illegible]
ما يثبت في [illegible] بالنقل والتسامع والامارات [illegible]
ولذلك اذا اتفق ارباب [illegible] يكونون [illegible] بحيث [illegible]
ان ذلك [illegible] الرسول والائمة
[illegible] المجتهدين [illegible]
والمرتدين لم [illegible] اتفق على طريقة [illegible] ان ذلك [illegible] وعالم



[illegible] الكثيرة [illegible]
[illegible] الاحاديث حيث يظهر منها ان الائمة [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible] والاطراف [illegible]
[illegible] بالمرة [illegible]
من [illegible] ويسئلون ان [illegible] الاحكام
[illegible] ذلك [illegible]
[illegible]
من [illegible] ذلك الحكم [illegible]
والبلاد [illegible] ذلك لم يرد [illegible] القوم
[illegible] الكثرة [illegible]
[illegible] العقل
ولا [illegible] ذلك لم يرد [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible] التكليفات [illegible]
اذا اتفق [illegible] الاحكام والتكليف [illegible] الصلوة
[illegible] وعدم جواز الاكل والشرب [illegible]
عن المسجد [illegible] وعدم جواز الوطء والغسل [illegible]
[illegible] وعدم جواز [illegible]
[illegible] احكام [illegible] والتكليف [illegible]
الحديث [illegible] الحكم قطعي [illegible]
لم يرد [illegible]
[illegible] الصوم [illegible]
[illegible]

بل معناه انا وجدنا ما حكم علة فيه بحكم العلم وجوده انه قد يخص ويسمى ذلك اذا وقع في الطرف
وكذا عدم وجود المانع وما يقوله العلم القطع حتى لا يجب القياس على ما يخص عنه بالضرورة اذا الفرق بينه
وبين القياس ان العلة حجة تنقيح المناط فيه اذا حصل العلم القطعي بالعلة بالنص المذكور فقد حصل
وجود هذه العلة وجود هذا الحكم لعدم تخلف العلة عن المعلول وفي خبر الواحد انما يحصل الظن
بوجود العلة وجود هذا الحكم لعدم تخلف العلة عن المعلول وفي خبر الواحد انما يحصل الظن
بوجود العلة وجود هذا الحكم لعدم تخلف العلة عن المعلول وفي خبر الواحد انما يحصل الظن
بوجود العلة وجود هذا الحكم لعدم تخلف العلة عن المعلول وفي خبر الواحد انما يحصل الظن

وعادته م





فصل

وجود خبر قطعي الدلالة وثانيا انهم يدعون انهم الفقهاء المحض بطريق فهم الاحكام من الكتاب والحديث حتى ادعى
بعضهم بان كل ما نقل انه نجس وثبت التخيير بين المستور وثالث اوائل انه لم يرد فيها خبر اصلا وكذا الانفعال
الماء القليل بالملاقاة وربما كانوا يعقلون تقدم في استفهام الحديث الدال على وجوب غسل الثوب من ابوال
ما لا يؤكل لحمه فانه لا يدل على [illegible] التفصيل ولا التنزه فكيف نفهم منه نجاسة
نفهم نجاسة الابوال منه فنفهم الارواث لان وجوب الغسل ليس من [illegible] لو لم يغتسل الثوب لا غير
ذلك كالارواث ربما بالجملة [illegible] العلوم اللغوية ليس الاحكام ولا اصول المعاني اللغوية
بحسب اللغة والعرف في فهم الاية والحديث وهذا الموضع الذي يتحقق فيه الاجماع لا يتعدد دون دعوى الاوليه
مقدار شوه بين واتفق من شوه والوقوف الحديث ودون بالشرع عليه [illegible] عن النص العلمي والعقلي
وهذا موضع وفي الاجماع يتعدد دون لفظ الارض شيئه المعنى الساذج بل والسموات التي لا تكون [illegible]
من النجاسة الشرعية للارواث من لفظ غسل البول وغير ذلك وربما يردون الفقهاء يرجعون الى اللغة
والعرف في الفاظ الحديث وموضوعات الحكم الشرعي فيتوهمون ان اللغة والعرف حجة في نفس الحكم الشرعي
لغة والعرفون بين المتعينين ولا يدرون ان الحكم الشرعي لا يعرف الا من جهة الشرع ولا طريق الى معرفته
الا قول الشارع او فعله او تقريره ولا يثبت شيء من ذلك الا من الاية والحديث والاجماع او الاستصحاب
او العقل يعني الادلة [illegible] لا يعرفون بغير الاية والحديث ولا يدرون ان العرف واللغة باب ولا
حديث نعم يرجع في الفاظ الاية والحديث اليهما لكن المعنى اللغوي لا معنى له في نفس الاحكام وموضوعاتها
اذ الاحكام عبادة فهي توقيفية موقوفة على بيان الشرع ووظيفة الشارع لا غير ومعلوم ان النجاسة
الشرعية من جملة نفس الحكم الشرعي لانها من الاحكام الوضعية الشرعية كما لا يخفى وثالثها انهم يتمسكون في
ابطال الاجماع بالشكوك والمغالطات التي اوردها على الضرورى الظاهر دون تقرر اهل الكلمات
شبهاته في منع البديهيات كما صرح به المحقق الاركى **فصل** في المغالطات والشبهات منها ان العلم
بمذهب كل واحد من فقهاء الاسلام والاديان محال عادة لتشتتهم وانتشارهم وفيها نوقف الان بعنوان
جزم ان جميع فقهاء الاسلام مذهبهم وجوب الصلاة الخمس وغير ذلك من الضروريات من تشتتهم في اقطار العالم
فاذا كان مع هذا التشتت حصل العلم وحصل للاحاد البداهة فقيل لا وصل الى البداهة بطريق اذا ما هي



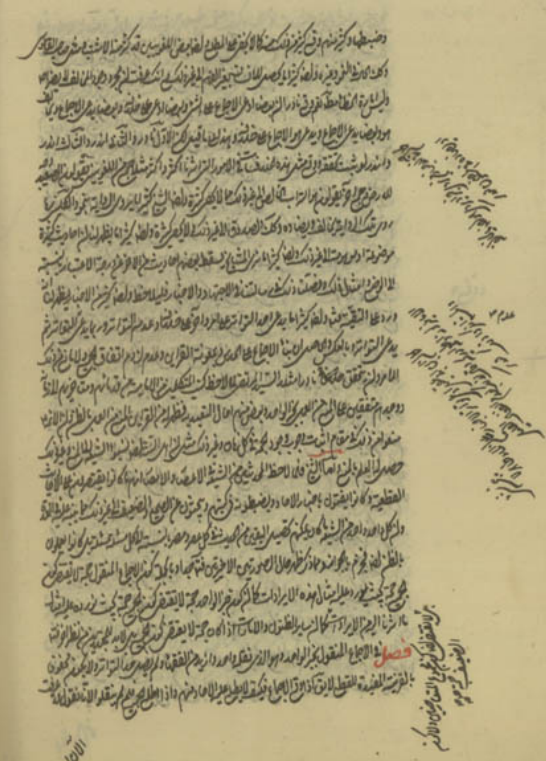




مرتبة العلم او القطع على انه لا اقل من الثلث ومن جانبك قد عرفت حصول العلم الذي لا يصل الى البداهة ومنها انه
الثاني مع ظاهر افتى رجاء الى الاجماع من العادة انهم كانوا ابا فقدان الحكم منه لان الاجماع وان كان غائبا الله
بحكم العلم به بهذا الجارية الضرورة بل وجوابه معلوم مما سبق من ان احدها ان الثاني كانوا افقدوا الحكم منه علا
شك فتقرر ظهور الشمس لكن كل واحد من الائمة او الشيعة ما كان يذهب بعضهم الثاني مع ان الحكم منه فيشق ان لا يشاكل
واحد واحد من الاحكام الشرعية التي لا يحصى خصوصا انهم كانوا متشتتين في الاقطار البعيدة خصوصا من السالف
اذ كان يحدث ان في وقت بعد وقت امور لا بد من موافقتها وانهم عنده وعصر الحال مع ما كانوا
يا فقدهم جميع ما يحتاجون اليه بعد الملقاة من الاحوال والاشكالات وجميع ما ذكرنا قطعي لا يحصل
في امر الحكم بل كانوا فقدوا الحكم من كان او حصل اليهم او كانوا ابا فقدون ما كانوا ينقطعون الا من الشرع
اما بالضرورة او بالقطع على حسب شبهاته ومنها ان الحكم كل واحد واحد من الائمة والشيعة يجوز ان يكون
حقا لكن الجميع لا ينفي الاحاد وهذه شبهة من انكر حصول العلم من التواتر وخبر المحفوف بالقرائن
المفيدة للقطع من ضروري الدين من النبي عليه السلام وعلاف ولان الخلف في الاجماع اظهر ومنها
ان الشارع لو كان معلوما بنفسه فقوله حجة فلا حاجة الى الاجماع والا فكيف يمكن الاطلاع على قوله
لم يعرف شخصه وهذا الضرب جار في الضروريات كالسابق وجوابه معلوم مما سبق وبالجملة حصول العلم بقول
الرئيس برأيهم ظاهر النبي على جماعة اثر ما شيء بين لا يشتد اول عند جميع الامم وطوائف العالم حتى الاتباع
والصبيان فانهم يحكمون ويجزمون وبناء شرعنا على ذلك بالبديهة والحكم منها على تلك اقسام الجملة
فقط ان العلم الاجمالي يكون حجة الشرائع مذهبهم كما لا يخفى منهم من خرز فقد حصل العلم التفصيلي
من الاجمال بقول الامام على لازم حكمهم ورئيسهم والمدارك الاستدلالية في جميع المقامات على حصول
علم التفصيلي من الاجمالي وهذه الشبهة شبهة من انكر حصول العلم بالاستدلال فانه قال ان اظهر الطرق
هو الشكل الاول وانه متضمن للمصادرة او الدور فانك قد عرفت ان الانسان مثلا حيوان فكيف
يعرف ان كل حيوان جسم وانك عرفت ان الانسان اولا حيوان والا فتوقف انه جسم وبالجملة شبهات المنكرين
ليست الا نفس شبهات السوفسطائية التي اوردوها في نفي حصول العلم مطلقا او نوع خاص منه كالخبر وذكر وعلى
موقفه ذكرنا نقضها بحرف على المطلع المتاعي من طالبه وجد تمام اشكال اشراء في مقام علم

البداهة ...

انتهى



ولا تقض ولا التزام بما يقوله من اهل العرف واللغة بفهمه ولا يتميز فيه بين حكم الشرع والمدلول اللغوي ولا يدرى ان العرف واللغة لا طريقة لهم الى الاحكام الشرعية الا من جهة الشارع والدليل عندكم منحصر في الآية والحديث فلم اجتزأتم بما ورد فيهما ثم وضعوا اللفظ له اكيف كيفما قال العرف واللغة وهذا بما يجب تحريمه الآن وكان يفهم كذا فان ذا لم يكن دليلا فلم اتوا بكم بما ادعوه رجما بالغيب وفي ذلك الكلام فيما لم الامر وانه مما لم يفهم اللغة فكيف يفهم لفظ لم يفهم ولم يعلم مطابقته ولا تقض ولا التزام وبعد فرض انه فهم ذلك كان فهما طلا بلا شبهة ولو لم يفهم لحكم من امام يستشيره عن الفظ واللغة اذا عرفت هذا فاعلم انه لا يتوقف اجماع مركب فلا يجوز نحو هذا قطعا بان يقول مثلا المادة القديمة يقضي بالعدة دون الميتة او دون الخنزير واذا لم تتفق اجماع مركب فان كان الفقهاء على قولين مثلا بان كل فرقة منهم تشترك بمثله فيجوز للمجتهد احداث قول ثالث ولا مانع منه اصلا واختلاف الفقهاء باجماعهم الاقوال المحادثة من هذا القبيل ويكون الاختلاف في تحقق الاجماع المركب

ومن يعتقد انه لا يخرج عن القولين ومن

لا يعتقد يخرج وكلاهما

الآية عن القولين

غير جائز

دائر امام

الاجماع في

الامور المفوضة

الى الخواص

عليه

فلا الآيات التي فيها كالآية من

هذا البسيط ٣

## رسالة الاستصحاب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين رب وفقني وسددني وارشدني وانفعني وجميع المؤمنين مسئلة الاستصحاب عبارة عن الحكم باستمرار ما كان يقيني الحصول في وقت او حال ومشكوك البقاء بعد ذلك الوقت وهو على قسمين الاول استصحاب متعلق الحكم الشرعي او الامور الخارجة عنه التي لا مدخل في ثبوته مثل عدم نقل اللفظ عن معنى ومثل عدم التركيبة في العدميات او وجود الرطوبة في الثوب الواقع على النجس الآن وجدانيا او مثل بقاء المعنى اللغوي على حاله في الوجوديات والثاني استصحاب نفس الحكم الشرعي وهو على ضربين الاول ان يثبت به حكم شرعي لموضوع معلوم مثل ما اندري ان المذي المعلوم الوضوء ناقض للوضوء ام لا فيقال قبل وقوعه كان متطهرا يقينا فالطهارة مستصحبة فالمذي ليس بناقض شرعا ومثل ذلك وجدان الماء حين الصلوة للمتيمم الفاقد له فيحكم بعدم ناقضية للتيمم شرعا والضرب الثاني عكس ضرب الاول وهو ان يثبت الحكم الشرعي لموضوع معين معلوم حرمنا لكن لا ندري هل يتحقق ذلك الموضوع ام لا مثلا ندري ان البول ناقض للوضوء البتة لكن تشك انه بعد الوضوء هل حدث البول ام لا فيقال الاصل بقاء الوضوء فيحكم بعدم تحقق البول فهو متطهر الان اذا عرفت هذا فاعلم انه وقع الخلاف في حجية الاستصحاب فمنهم من يقول بالحجية مطلقا وهو المشهور بين متقدمينا ومنهم من انكره مطلقا ومنهم من فصل فانكر حجية القسم الاول وهو من انكر حجية الضرب الاول لكن الذي يخدم من الجميع حتى المنكر مطلقا انهم يستدلون بامالة عدم النقل مثلا ويقولون الامر حقيقة في الوجوب في عرفنا فكذلك لغة لاصالة عدم النقل فيستدلون ايضا باصالة بقاء المعنى اللغوي فيكونون الحقيقة الشرعية الى غير ذلك كما لا يخفى على المتتبع والاجماعيون ايضا صرحوا بحجية الاستصحاب في الموضوع الشرعي على ما ذكره الشيخ المحوهم يقولون بحجية



القسم الاول والضرب الثاني والفاضل صاحب الذخيرة صرح بحجية الضرب الثاني ولعله موافق للاخباريين والوحيد في شرح المدارك فصلا تفصيلا اخر ينظم الى حجة المشهور ان ما ثبت يدوم لان الثبات لا يحتاج في بقائه الى علة بل علة الوجود هي علة البقاء فمن بان الممكن كالانسان في وجوده يحتاج الى علة فكذا في بقائه لان ما ثبت جاز ان يدوم وجاز ان لا يدوم واجيب بان الظاهر البقاء الا ترى انا نرى انسانا في البلد في ساحل البحر ولعله غرق ولا نرى انسانا في البلد لعله وجد وانا في اليمن نبلغ السلام الى من كان موجودا فنحكم بانه باق معتمدا عليه ولا نبلغ السلام الى من لم يكن موجودا باحتمال وجوده وهكذا الحال في جميع معاملاتنا نحصل للمجتهد فيها على هكذا هذا ما حصل به نظني وكل ما حصل به نظني فهو حجة البتة يقينا في حقي وحق مقلدي ومنع بعض صور القياس بانا نمنع حصول الظن الا بالنسبة الى الامور الظاهرة بالذات والظاهرة بقرائن على عباده الله لا مطلقا حتى نيسك بالاستصحاب مطلقا كما هو المطلوب فعادة الله تعالى جارية للبقاء وهي ربما تورث العلم وربما تورث الظن والى المدة التي تورث فلا مرجع وجوده عادة الله وثبوته وثبوت مقدارها يقتضي فكيف ينفع هذا في الاحكام الشرعية وخصوصا بالنحو الذي هو مطلوبكم اخوال تتبع تضاعيف الاحكام الشرعية يكشف للفقيه ان الحكم الشرعي انما ثبت لشئ لا يكون بل يكون بانيا انما النزاع فيما اذا تغير وصف الموضوع الحكم او زال عنه ما هو علة الحكم ظاهرا او حال من احواله والاول مثل ماء القليل النجس بالملاقات يصير كثيرا وكذا والثاني مثل الكثير المتغير بالنجاسة اذا زال التغير من قبل نفسه والمتيمم الفاقد الذي وجد الماء في الصلوة والثالث مثل الاناءين وقع في احدهما نجاسة ثم اشتبه بالاخر فلو لا هذه التغيرات لم يكن لاحد تامل في البقاء من الثالث سلمنا عدم الملكة للمتوضي او حصل الشك

اذا ثبت فالظاهر بقاؤه له في خروج البول وغيرهما بالجملة كون الحكم الشرعي الا ان يكون الحكم موقتا او مختفيا
الى ان يظهر خلافه لكن ليس بحال او فيرها على الخلاف في الضرر انما تاملهم في ظهور خلاف الحكم الاول بمجرد تغيرات
محل تامل للمتشرعة ومنهم المذكورة والمثل الحكم الموقت فهو خارج عن محل نزاعهم ثم انه غير خفي ان الحكم الشرعي
الثابت لا يرتفع الظن ببقائه بمجرد تغير وصف مثل القلة في الماء القليل النجس بالاخوالي ان صار كرا فصاعدا فان
الظن ببقاء النجاسة على حالها من دون حصول تفاوت اصلا في غاية القوة بل لو لم
يحصل الظن بزيادة النجاسة لم يحصل بنقيضها قطعا كالشك الذي تركك فضلا ان ضدها بالمرة
وحصل الطهارة شرعا وقريب منه حكم زوال التغير من الكر المتغير سواء كان الزوال
بنفسه او بجسم ظاهر عام يثبت من الشرع مطهريته شرعا واما وجوه الماء للتيمم
ان الصلوة قبله كانت صحيحة وبعده صارت مشكوكا فيها يكون حاله زوال التغير
لكن يلاحظ ان الطهارة شرط الصحة الصلوة والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط
ويظهر من الاخبار ان شرط الطهارة الترابية فقد الماء يحصل الشك في صحة الصلوة
بسبب الظن بان الشرط اذا انتفى انتفى المشروط واما مسئلة الاناءين فان علم النجس منهما
بعينه ثم وقع الاشتباه فالنجس يجب اجتنابه مطلقا والاخوان من باب المقدمة وكذا
حال ما اذا وقع الاشتباه من اول الامر بين الاناءين وقع في احدهما اتم قائل وقد
بسطنا الكلام في هذه المسئلة في حاشيتنا على المدارك وبالجملة اذا ثبت
حكم فكون ارتفاعه وثبوت خلافه شرعا محتاج الى دليل شرعي يجب العمل به لو لم يكن الدليل
لكان باقيا على حاله راسخ في قلوب المتشرعة بحيث يصعب عليهم تجويز خلافه وذلك
بل ويتحجون عن التجويز واما فقهائنا فلا يزالون يتمسكون بالاستصحاب في كثير من
الفقهية من دون تامل محجبين في كتبهم الاستدلالية لاثبات الاحكام من دون توقف







وتزلزل نعم نرى بعض المتاخرين في بعض المقامات تاملون والا فتى الغالب يكون
وربما يقولون ليس هذا باستصحاب بل اطلاق الدليل الدال على الحكم مع انا ربما لا نجد
من كلمة الاطلاق اثر سوى انه رسخ في ذهنه الاستصحاب فيهم على وفقه ويقق
انه الاطلاق مثلا يقول عادل على نجاسة الكر المتغير شامل لما اذا زال تغيره وكذا القليل
وامثال ذلك ولو لا ذلك الرسوخ لانهم لهذا الاطلاق والعموم وجعلهما مستندا
للحكم الشرعي الاترى انه لو بدل الحكم الشرعي واقي مكانه بالحكم العرفي او حكم الظني
او غيرها لم يفهم مثل ان يقول الاتاكل اذا كان حامضا او مالحا لا تشرب اذا
تغض او برد ذلك يفهم شموله لما اذا زال الحموضة بالمرة وكذا الملوحة والغوصة
والبرودة نعم ما يفهمون عدم المنع لو تيا ملون في الشمول فتتبع مواده استعمال الامة
وتامل جدا على انهم كثيرا ما يتمسكون باصالة العدم واصالة البقاء من وجوه اطلاق
خبر كما اشرنا ثم اعلم ان هذا الرسوخ والفهم والانس من تتبع تضاعيف احكام الشرع
واستقرائها فهو احجة شهادة العدلين على الاطلاق منه الا نما ثبت خلافه مضافا
الى ما مر منهم في اخبار كثيرة من منعهم نقض اليقين بالشك ونقض اليقين الا
بيقين مثله وغير ذلك مما سنشير اليه مع ان الاستقراء ربما يفيد القطع فيكون من
باب تنقيح المناط وعلى تقدير افادته الظن يكون مؤيدا لظواهر تلك الاخبار مضافا
الى الشهرة والتداول بين الفقهاء على حسبما اشرنا لا يخفى على المتتبع الشامل
من ان فقهائنا انهم يعتمدون على ظنونهم في مقامات اثبات الاحكام اذ ربما ظن
يكون واحد حصل لهم من غير ان يكون على حجته ذلك الظن اجماع قطعي او اية
او حديث ومن غير شاهد منهم على ما اخذ حجته ذلك الوجدان نعم لا يعملون بالقياس
وما هو مثله مما ورد المنع عنه شرعا بخصوصه لو اتفقوا على عدم اعتباره مثل ابان

الحكم بالنجوم والرمل واما لهما مع انا نعرف يقينا ان الطريقة المعهودة بين الشيعة
عدم اخذ الحكم الشرعي من امثال هذه الظنون وانها اجنبية بالنسبة الى الشرع نجملا
الاستحباب لما عرفت واجتج صاحب المعالم وغيره على حجية اخبار الاحاد من ان باب القطع
في غير الضروريات منسد والطرق منحصر في الظن فلا بد من كونه حجة الى اخر ما ذكره و
وحاصله ان الاجماع واقع على مشاركتنا مع الحاضرين في الاحكام الشرعية بل بقاء الشرع
الامور المعلوم القطعية وكوننا مشرعين بدءا ومن اصله من بديهيات الدين وما
اجمع عليه المسلمون وما ظهر من التواتر وسد باب اليقين بتفاصيل تلك قطعي
وجدان لان المعلوم بالضرورة ان الاجماع ليس الا امرا اجماليا وهو قدر مشترك بين
خصوصيات لا بد من اخبارها حتى ينفع ذلك الاجمالي وتبعين ذلك المشترك بصورة
حكم الشرع بالنسبة الى افعالنا مثلا نعلم ان الصلوة واجبة علينا لكن معرفة كل واحد
من اجزائها وشرائطها ومصححاتها ومبطلاتها واحكام الشك والسهو وغير ذلك
مما لا يحصى كثيرة وكتبها الفقهاء من اول الطهارة الى اخر كتاب الصلوة انما يكون غالبا
الاحاد او ظواهر القرآن والاجماع المنقول بخبر الواحد وغيرها مما هو معلوم وقد
فصلنا بعض تفصيله في رسالة التساوي والاجتهاد والاخبار وبالجملة رفع اليد عن الظنون
بالمرة يوجب رفع الشرع بالمرة وتحقق اجماع يفتي على اخبار خصوص ظن يقينا بتبيان
في تحقق الشرع لنا غير معلوم ومن اراد البسط فعليه بالرجوع الى الرسالة ومع ذلك نشاهد
محسوسا ان المدار الان على الظنون والبناء انما هو عليها حتى الفتى يتكر حجة كل ظن يجتهد
ليس عليه الا عليها ولان كان ينكره باللسان ومما ذكرنا ظهر فساد ما اورده وحيد
عصره على صاحب المعالم بان انسداد باب العلم غالبا لا يوجب جواز العمل بالظن فكل حكم
حصل العلم به بالضرورة او الاجماع بحكم وعالم يحصل بحكم باصالة البراءة لا لكونها مفيدة

للظن



للظن ولا للاجماع على وجوب التمسك بها بل لان العقل يحكم بانه لا يثبت تكليف علينا الا بالعلم
او الظن المعلوم الحجية فنحن انتفى الا الان بحكم العقل بعدم العقاب على تركه لان اصل المذكور يفيد
لنا حتى تعارض بالظن الحاصل من اخبار الاحاد ونحلانها وينوفي ما دونه من النهي عن اتباع الظن الخ
انتهى ملخصا لما عرفت من ان الضروريات انما يفيد امرا مجملا لا ينفع ولا ينفي بل لو بنينا على القدر المتيقن
ورفع اليد عما سواه بالبناء على اصالة البراءة بتحصيل فقه وشرع بجزم الكفار انه ليس شرع تبينا
فضلا عن المسلمين وهو معلوم بطلانه بالبداهة انما نعلم مجملا ان الشرع بالنسبة الينا انما غير مقصور على ذلك مضافا الى
الاجماع في اشتراكنا مع الحاضرين في التكاليف واخبار الخصوصيات وانها اصالة البراءة انما تسلم
فيما لم يثبت فيه تكليف اجمالي يقيني وما مع البثوت فلا بد من الامتثال وثلاثيان بجميع
المحتملات من باب المقدمة لان العقل لا يرضى بالبراءة الاحتمالية كما يكتفي في تحقق الاطاعة
الواجبة بمجرد احتمال الاتيان بما هو المطلوب لكيف يرضى بالبراءة الموهية او الظن بان المطلوب
ليس هذا بحصول الظن له بكون المطلوب غيره او زيد عليه فالعقد يحكم بالعقاب عن الترك
لحكمه بوجوب الامتثال وتوقف الامتثال على الفعل سلمنا لكن لا نسلم حكمه على عدم العقاب
سلمنا لكن لا نسلم كون حكمه على سبيل اليقين ولا التزام بالاتيان بجميع المحتملات في جميع الاحكام
يؤدي الى الحرج المنفي بل ربما لا يمكن تحقق العضاء من بعضها اخرى او لا يمكن الجمع مثل ان المالا اما
لزيد او لعمرو وكذا الزوجة واحوال ذلك وانبه الفقهاء من كتاب الطهارة الى الديات اجمالا
وتفصيلا تفصيلية فلو لم يحكم بالظن فلا بد من ان يحكم بالوهم بان الموهوم هو حكم الله يعني
ان ما هو الظاهر انه ليس حكم الله تعالى هو حكم الله استنادا الى ان الظن اذا اهمل يكون خلاف الوهم فلو لم
يصر الظن لزم ان تعتبر الوهم بان تقول هذا حكم الله مع ان الظاهر انه ليس حكم الله وتلزم العمل
به مع ان الظاهر من الشرع انه لا يجوز العمل به وانت لا ترضى بكون الظن حجة وجعله حكم الله الظاهري
بل لا تعمل به لانك العمل بالامل فكيف ترضى بالوهم والى ما ذكرنا اشار العلامة في النهاية بانه

لو لم يجب العمل بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو بديهي البطلان والجواب عن ذلك
بان الاخبار بين يوجبون العمل بالمقطوع به ولا نا نتوقف ولا اجتماع فيه ما فيه لانسداد باب
القطع باليد بهيئة والوجدان ان من جهة سند الاخبار ومتنها ولا التهاد تعارض بعضها مع بعض
اخر ودليل اخر وعدم قطع بالعلاج الى غير ذلك مما ذكرنا في الرسالة وانتشار مرة ما شاء قوى فهم
وانه شبهة في مقابل البديهة ولو تيسر القطع لكان المجتهد وذ ايضا لا يجوزون العمل بالظن
بل مع الظن الاقوى لا يجوزون الظن الاضعف فضلا عن العلم وايضا جريان الاصالة البراءة في
محل نظر لانها توقيفية موقوفة على النص وعلى تقدير تسليم الجريان محل تامل بل فاسد واما
المعاملات ففي كثير من المواضع لا يتاتى الاصل مثل كون المال لزيد او لعمرو وكذا النوبة الى
غير ذلك مع ان صحة المعاملات حكم شرعي يحتاج الى دليل شرعي والاصل يقتضي عدم الصحة حتى
ان الاصل البراءة ايضا مانع عن الصحة فكيف يمكن التمسك بها في المعاملات والحكم بصحتها وقد
كتبنا رسالة في هذا المعنى من اراد وقوف التحقيق فليلاحظها واما الاصالة البراءة انما تنفع فيما
اشرنا مع ان غالبا يحتاج الناس الى امثال ما ذكرنا وايضا مع الاصالة البراءة ظني كما عرفت وقطع العقل
بعدم العقاب محل تشاجر بين العلماء وانما سواء على خلاف ذلك ادلة من النقل بل وحكموا
بالمنع عقلا ايضا ولان كان الظاهر خلاف ذلك لكنه ظاهر ظني وان كان قوما سلمنا القطع
لكن نسلم في موضع لم يتحقق الظن بالتكليف اذ العقل يحكم بوجوب دفع الضرر المظنون البتة
فكيف يحكم بعدم العقاب والضرر اليه مع ان العقل لا يرضى بترجيح المرجوح على الراجح فاذا
كان الراجح عنده ان السيد الذي كلما امر عبده كلف كان واجبا البتة امر هكذا وحكم كذا بكذا فكيف
يرضى بترجيح خلاف ذلك عليه وبالجملة لا نسلم القطع في امثال ما نحن فيه بل لا الظن ايضا
سلمنا لكنه ظني وبالجملة كون المدار في الفقه على الظن في امثال زماننا من المسلمات
عند الفقهاء والداعي لهم على الاجتهاد والمراد من الفقه ما عرفوا قابل ومن البديهيات والمحسوسات





حتى ان جزا واحدا الذي هو العمدة في اساس الفقه نقل اجماع الشيعة على عدم حجيته بل لا يكون
من ضروريات مذهبهم بل من الشيعة كان يستحيل التعبدية واهل السنة في كتبهم الاصولية ضبطوا
المنع عنه الى الشيعة وتتبع كتب متقدمي قدمائهم يكشف عن صحة النسبة واكثر فقهائنا القدماء
ايضا ربما يظهر ان محل الشيعة كانوا يرون الجواز وكيف كان لا يحصل اليقين باجماعهم على
الحجية وعلى تقدير التسليم كان مشربهم مختلفا في اعتبار ما هو الحجة فلا يظهر ان المجمع عليه
بينا اي شيء كان وما عدم الاختلالات والاحتمالات المنافية للقطع حاصلة فيجب
المتن والدلالة والتعارض فاكثر من ان يحصل ومن تامل في ما ذكرنا في الاجتهاد يحصل له
القطع بما ذكرنا ولا يبقى له طريق الا توهم اعتراض على مطالب المعالم وغيره من الفقهاء مع ان
ما ذكرنا في المقام اشارة كافية للعاقل نعم كثير من الظنون يحصل القطع بعدم جواز
جعله حكما شرعيا كما اشرنا ومنها ما يحصل الظن بعدم جواز مناطا للحكم الشرعي للظن
بكونه اجنبيا بالنظر الى الشرع واخذ الحكم منه كان الحكم بالرمل والنجوم ربما يحصل
القطع او الظن بعدم جعله مناطا للحكم وربما يحصل الشك قال استاذ الكل ره
الاستصحاب حكم في زمان لوجوده في زمان سابق وهو شأ شرعي وغيره فالاول مثل بقاء
نجاسة ثوب في زمان والثاني بثوته لو نبع ثوب في زمان فذهب بعضهم الى حجية القسمين
وبعضهم الى حجية قسم الاول والظاهر عدم حجية القسمين نعم الظاهر حجية الاستصحاب يعني اجو
وهو ان يكون دليل شرعي على ان الحكم الفلاني بعد تحققه ثابت الى حد وشك في ان الوقت
كذا مثلا معين في الواقع فهل هذا هل ذلك الحكم يلزم الحكم باستمراره الى ان يعلم وجود
مزيله او يحكم بنفي مجرد الشك والدليل عليه امران الاول اذا كان الشارع امر بشيء
مثلا الى غاية فعند الشك بحدوثها لم يتمثل التكليف ولم يحصل الظن بالامتثال فلم
يحصل الامتثال فلا بد من بقاء التكليف حال الشك ايضا والثاني ما ورد من ان اليقين

يكنه اجنبيا بالنظر الى الشرع واخذ الحكم منه كان الحكم بالرمل والنجوم ربما يحصل
القطع او الظن بعدم جعله مناطا للحكم وربما يحصل الشك قال استاذ الكل ره
الاستصحاب حكم في زمان لوجوده في زمان سابق وهو شأ شرعي وغيره فالاول مثل بقاء
نجاسة ثوب في زمان والثاني بثوته لو نبع ثوب في زمان فذهب بعضهم الى حجية القسمين
وبعضهم الى حجية قسم الاول والظاهر عدم حجية القسمين نعم الظاهر حجية الاستصحاب يعني اجو
وهو ان يكون دليل شرعي على ان الحكم الفلاني بعد تحققه ثابت الى حد وشك في ان الوقت
كذا مثلا معين في الواقع فهل هذا هل ذلك الحكم يلزم الحكم باستمراره الى ان يعلم وجود
مزيله او يحكم بنفي مجرد الشك والدليل عليه امران الاول اذا كان الشارع امر بشيء
مثلا الى غاية فعند الشك بحدوثها لم يتمثل التكليف ولم يحصل الظن بالامتثال فلم
يحصل الامتثال فلا بد من بقاء التكليف حال الشك ايضا والثاني ما ورد من ان اليقين

لا يتيقن بالشك فان قلت هذا كما يدل على حجيته كذلك يدل على حجية ما ذكره القوم قلت ان اطلاق
من عدم نقض اليقين بالشك انما عند التعارض فيقتضيه والمدعى من التعارض ان يكون مفاد اليقين
لولا الشك القول بتوجه عليه ان الاستصحاب عند القوم ليس مختصا في الحكم الاتي والزماني وكون المكن
لا يحتاج في بقائه الى المؤثر لا يقتضي كون الدعوى محل النزاع خصوص الاتي بل تعداه الى الماضي اخذ في كلامهم
الاصولية والاستدلالية الفقهية حكما اينما يكون ثمرة نزاعهم كالاشارة اليه بل الذي وجدنا كون محل
نزاعهم اعم مما اذا تغير علة الحكم او حال من احوالها موضوعة فحصل الشك بالبقاء بخصوص التغير وانه
لولا التغير لكان البقاء باقيا على حاله فتتبع تجد والمدعى الاتي اذا وجد الحكم في ان وجوده من دون بقاء
اصلا سلما كون الاتي ايضا داخلا في دعواهم لكن التخصيص بالاتي واخراج ما اشرنا اليه كما يظهر من كلامه
فيه ما فيه ثم ان الدليل الاول الذي استدل به هو قبيح عن الاحتمال الاحتمالي غير كاف بل لا بد من الظن
به والخروج عن عهدة التكليف وليس هذا من الاستصحاب في شيء كما خصوصه بالشك الذي ذكره بل الشك
باي نحو وضع في مقام الامتثال يضر لا بد من رفعه باليقين او الظن حتى يصدق في العرف انا الحام وامتثل
لان الطاعة واجبة قطعا والرجوع فيه وفي معرفته وصدقه الى العرف وهو الحكم فيه ثم انه معلوم
ان هذا الشك في الامتثال اشاره ان التكليف الثابت وقع فيه اجمال واحتمال لا بد في مقام الامتثال
والخروج عن العهدة من ارتكاب جميع الاحتمالات التي ترفع اضلال ذلك الاجمال والاحتمال بالخروج
عن العهدة وصدق الامتثال وهذا بعينه ما ذكره صاحب المعالم في مقام اثبات حجية ظن المجتهد
وضرا واحدا واعترض عليه الوحيد بان اصل البراءة يكفينا ويمنعنا عن العمل بالظن فكيف الظن
لم تتمسك باصل البراءة بل اوجب تحصيل الظن والعمل به وايضا هذا كما تصير دليلا للطلوب واستحسنا
كذا بصيره دليلا لحجية استصحاب القوم وان نرض كونه في الاتي لان مع الشك في البقاء واحتمال
البقاء وعدم البقاء كما هو مفروض المسئلة لم يمتثل التكليف ولم يحصل الظن بالامتثال لم يحصل
الامتثال فلا بد من بقاء ذلك التكليف حال الشك ايضا وهو المطلوب ثم ان ما ذكره في ضم
ولا دلالة الاخبار على مطلوب القوم تدعرفت فساده من ان مطلوبهم ونكوة نزاعهم ليس الحكم الاتي

للاتي



بل الذي يكون حكم الحق شيء يوجب اليقين بالبقاء لولا الشك الحاصل من تغير الحالة او العلة مع
ان ما ذكره من القيود دعوى خصوص محل تامل لان اليقين والشك لا يجتمعان ابدا فلا يتصف
بهما ما تعلق عليه كيف وقضايا ان الماء اليقين الثابت على حالة الشك واذ قيد والمفرد المحلى باللام يفيد العموم
كما حقق في محله والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل كما حقق فلان ايضا واياه الالف واللام حقيقة في
الجنس كان وصفه للاشارة والتعريف فاما على اسم الجنس بكون معرفا للجنس فيصير مفاده
في الاخبار ان جنس اليقين لا ينقض بجنس الشك فاي موضع تحقق الطبيعة يتحقق فيه عدم نقض اليقين بالشك
ويؤيده الدلالة الثاكيدية بلفظ ابدا في بعض تلك الروايات ويؤيده ايضا ورود هذا المعنى في
مقام التعليل بعد نقض الوضوء وعدم نجاسة الثوب الطاهر اذ لولا العموم لما ناسب التعليل ويؤيد ايضا
حجية الاستصحاب عند الفقهاء وظهور بقاء الاحكام عند المتشرعة كما اشرنا ويدل على ذلك ايضا ورود هذا
المضمون في الاخبار لاخذ الطاهرين فيما اوعياه من العموم مثل ما رواه الصدوق في الخصال بسنده عن البائع
ان امير المؤمنين عليه السلام اتي بمجلس واحد اربعة نفر بابنائه من كان على يقين فشك فليمض في يقينه فان
اليقين لا يدفع بالشك ورواه ثاني العلامة قدس سره في الجمار في باب من شك في شيء من اجزاء وضوئه
مسندا عن الصادق عليه السلام عن امير المؤمنين عليه السلام هكذا من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان الشك لا ينقض
اليقين وذكر ان رسالة تدنيه مفرقة فيهما هذا الخبر بطريقين صحيحين في احدهما البرقي وكان محمد بن
عيسى وفي الاخر شاركا لتر من القاسم بن يحيى عن جده من ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر
وابي عبد الله عليهما السلام باختلاف يسيرة وفيها هكذا من كان على يقين فاصابه ما يشك فيه فليمض ورواه ايضا
عن تحف العقول ايضا مرسلا ثم ان الاصل هذا الخبر في غاية الوثاقة والاعتبار وان لم يكن صحيحا
بزعم المتاخرين واعتمد عليه الكليني وذكر كثيرا في اجزاء متفرقة في ابواب الكافي وكذا غيره من اكابر
المحدثين انتهى كلامه اعلا الله مقامه قلت وان لم يكن مثل هذا الخبر صحيحا في اصطلاحهم الا انه معتبر
عندهم وحجة لاعتقاده وبالقرائن المفيدة لغلبة الظن والخبار بها ما ذكره هنا وفيما اشرنا اليه
وفيما ستشير اليه بل المتاخرون ربما يكتفون باوفي مئة مرات كالا يخفى على المطلع باحوالهم في كتب
تاديهم والتمسك بهم وقد بسطنا الكلام في تاليفنا على رجال الميرزا نعم صاحب المدارك وافقه

من المتاخرين عنه سريا غفلوا واخذوا غيرهم لم يفهم فسد باب ثبوت الفقه لان الخبر الصحيح فلا يتحقق في
وبعد التحقق لا يكاد يسلم عن معارض والاصل عنده مردود في غاية القوة يحتاج بكاد ويقاومه المرجحات الظنية
ولذا قلما يترتب ولا تنهاى في الترجيح والجمع ولذا نظما يسلم حكم فقهي عن مناقشتهم وما رواه زرارة في الصحيح
عن احدهما قال قلت له من لم يدر في اربع هو ام ثنتين الى ان قال ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل
الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالاخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه
ولا يعتد بالشك في حال من الاحوال وفيه قرائن حجة لما ذكرناه فتامل وما رواه زرارة ايضا
في الصحيح قلت فاطلت انه قد اصابه الى ان قال لا تعيد الصلوة قلت لم قال لانك كنت على يقين
من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي ذلك ان تنقض اليقين بالشك ابدا فان التعليل بلفظ
ابدا ظاهر فيما ذكرنا وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح سال رجل اباعبدالله وانا حاضر
اني اعير الذمي ثوبي اني ان قال يصلي فيه ولا غسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر
ولم تستيقن بنجاسة فلا باس ان يصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه فانه يدل في هذا الصحيح
على انه ينقض اليقين بالشك حتى يدري الظهور ثم اعلم ايها الاخوان الروايات الظاهرة في حجية
الاستصحاب غير منحصرة فيما ذكرناه تركنا الذكر خوفا من التطويل وظهر لك من مجموع ما ذكرت قوة
كون الاستصحاب حجة مطلقا واعلم ايضا انه اذا احتمل موضوع الحكم لا يجري فيه الاستصحاب مثل ان
صار الكلب ملحا والعذرة دودا والميتة ترابا والدهن النجس صابونا وشك ان يحترق بحيث يصير رمادا وكل
الانتقال مثل ان يتقدم دم الانسان على العلقة والبول على الخمر فتلك من نظايره مما ذكرنا
من الموضعين لانه النجس هو الكلب والعذرة والميتة الملح والدود والتراب فيما ذكر غيره
وانا لا ابعد المتاخرين في ذلك وليس بشئ ثم اعلم ان تغيير الموضوع على اقسام منه ما يعلم بان الاستصحاب
معه يقينا ومنه ما يظن الجريان ومنه ما يشك الجريان ومنه ما يظن العدم ومنه ما يجزم بالعدم
والشك في موضع تعارض الاستصحاب ما خر نفيا وهو او قاعدة اخرى كذلك والظن من جهة
معاضدة ما هو اقوى منه او اضعف ولا بد للمجتهد من ملاحظة ذلك والله تعالى هو العالم
بحقايق احكامه ورسوله والائمة عليهم السلام تم بعون الغفور جامع التقرير يوم الجمعة